



UNIVERSIDADE DE BRASÍLIA – UnB

INSTITUTO DE CIÊNCIAS HUMANAS – IH

DEPARTAMENTO DE SERVIÇO SOCIAL – SER

**Lais Pereira Ribas Pinheiro**

**VIVÊNCIA NEOPENTECOSTAL E FORMAÇÃO PROFISSIONAL EM  
SERVIÇO SOCIAL:**

**Uma análise qualitativa dessa relação**

Brasília

2014

**Lais Pereira Ribas Pinheiro**

**VIVÊNCIA NEOPENTECOSTAL E FORMAÇÃO PROFISSIONAL EM  
SERVIÇO SOCIAL:**

**Uma análise qualitativa dessa relação**

Trabalho de Conclusão de Curso  
apresentado como requisito parcial para  
obtenção do Título de Bacharel em  
Serviço Social, pela Universidade de  
Brasília – UnB, sob orientação da  
Professora Doutora Adrianycé Angélica  
Silva de Sousa.

Brasília

2014

**Lais Pereira Ribas Pinheiro**

**VIVÊNCIA NEOPENTECOSTAL E FORMAÇÃO PROFISSIONAL EM  
SERVIÇO SOCIAL:  
Uma análise qualitativa dessa relação**

**BANCA EXAMINADORA:**

---

**Profª Drª Adrianycy Angélica Silva de Sousa**  
**Orientadora SER/UnB**

---

**Profª Drª Daniela Neves de Sousa**  
**SER/UnB**

---

**Profª Drª Morena Gomes Marques Soares**  
**SER/UnB**

## **AGRADECIMENTOS**

Primeiramente a Deus, meu Pai Olorum e meu Pai Oxalá pela graça de aqui estar. Aos meus Guias e Mentores espirituais pela sabedoria e proteção em todos os momentos, e a todos os Orixás que me acompanham.

Ao meu irmão, cúmplice e amuleto da sorte, Leandro Ribas, e a Tercio Marinho por mesmo de tão longe conseguirem me apoiar e me servirem como fonte de inspiração. Aos meus amigos de todas as horas Leandro Azeredo e Pedro Mafaso pelo carinho e compreensão; pelos ouvidos e palavras de conforto.

À Adrianycce Sousa pelo Axé, carinho e parceria. Pois mais que compartilhar comigo os seus conhecimentos ela aceitou partilhar sua magia, simpatia e bom humor. Obrigada pelos abraços e sorrisos tranquilizantes e acolhedores.

À Daniela Neves e Morena Marques por aceitarem compor minha banca e contribuírem comigo em um momento tão especial e decisivo. Agradeço a Silvia Yannoulas, Reginaldo Guiraldelli, Karen Santana, Lúcia Lopes, Sandra Sampaio, Patrícia Pinheiro, Domingas Teixeira, Tatiany Ferreira, Liliane Almeida, Alexandre Pires e demais professores e funcionários do SER por colaborarem com o meu processo de formação e crescimento pessoal.

À Gabriela Fernandes, Mônica Wianine, Mariana Mota, Gabriela Canuto, Denise Ferreira, Karoline Freitas, Bruna Rodrigues, Matheus Magalhães, Ana Paula Barros, Lais Cristiane, Natália Ferreira e as desviadas Cinthia Rocha, Lília Braz e Bruna Matter, minhas companheiras de estrada e futuras colegas de profissão pelo apoio e carinho. Agradeço pelos debates e trocas que me permitiram o amadurecimento que nenhuma sala de aula me daria.

Aos demais amigos e amigas, Fernanda Magalhães, Gilberto Gomes, Ana Paula Webe, Silvia Cipriano, Pedro Paulo Velozo, Aldo Pires, Gisele Faustino, Roseli dos Santos e Olídio Neto pelo companheirismo e parceria de sempre. À Michelli Santos, Naiara Alves e Tassiana Casagrande por terem aceito o desafio e dividirem comigo o lar, as alegrias, tristezas, vitórias e frustrações.

Aos coordenadores da Faculdade Evangélica, Anderson Cavalheiro e Márcia Cabral, e todos e todas que aceitaram participar desta empreitada e contribuíram de alguma forma com a pesquisa.

Por último, não por ordem de prioridade, mas por receio de começar por eles e sequer conseguir terminar, agradeço à Loide e Alemão Pinheiro por renunciarem os próprios sonhos em prol dos meus sem cobrarem contrapartida. São vocês os principais responsáveis por essa, e todas as jornadas seguintes, valerem a pena. A vocês, meu amor e gratidão eternos.

A todos/as o meu muito obrigada.

*"Quando, alguma vez, a liberdade irrompe numa alma humana, os deuses deixam de poder seja o que for contra esse homem".*

Jean-Paul Sartre

## RESUMO

Este Trabalho de Conclusão de Curso se dedica a identificar os principais tensionamentos encontrados pelos discentes do curso de Serviço Social da Universidade de Brasília – UnB e da Faculdade Evangélica de Brasília - FE entre sua vivência religiosa neopentecostal e a formação profissional. Desenvolveu-se metodologicamente através de revisão bibliográfica pertinente ao tema, aplicação de questionário aos discentes da Faculdade Evangélica e realização de entrevistas com discentes de ambas as instituições. 52 discentes responderam ao questionário e outros 9 discentes concederam as entrevistas. O texto em tela busca problematizar uma série de questões que permeiam a formação profissional em Serviço Social e recaem sobre a prática profissional. Não pretendendo esgotar o assunto, a pesquisa aponta para a necessidade de voltar-se a este processo de maneira mais recorrente e estimular o seu debate no interior da categoria.

**Palavras-chave:** Religião, neopentecostalismo, Serviço Social, formação profissional, Projeto ético-político.

## **ABSTRACT**

This Project of Course Conclusionis dedicated to identify the main tensions found by students of Social Work course at the University of Brasilia - UNB and the Evangelical School of Brasilia - FE between their neo-Pentecostal experience and their professional training. Our Project methodology was developed using bibliographic revision and application of formularies to students of the Evangelical College and interviews with students of both institutions. 52 students completed the questionnaire and 9 students granted interviews. This text discusses about a lot of questions related to vocational training in Social Work taht fall on professional practice. Not intended to exhaust the subject, the research bespeak to the need to return to this process more and stimulate their discussion within the category.

**Keywords:** Religion, neo-Pentecostalism, Social Work, professional formation, ethical-political project.



## **LISTA DE ABREVIATURAS E SIGLAS**

ANL – Aliança Nacional Libertadora

ABESS – Associação Brasileira de Escolas de Serviço Social

ABEPSS – Associação Brasileira de Ensino e Pesquisa em Serviço Social

CA – Centro Acadêmico

CE – Código de Ética

CEAS – Centro de Estudos e Ação Social

CEDEPSS – Centro de Documentação e Pesquisa em Políticas Sociais e Serviço Social

CEMPRE – Cadastro Central de Empresas

CES – Câmara de Educação Superior

CF – Constituição Federal

CFESS – Conselho Federal de Serviço Social

CNE – Conselho Nacional de Educação

CRESS - Conselho Regional de Serviço Social

DA – Diretório Acadêmico

DIAP – Departamento Intersindical de Assessoria Parlamentar

ENESSO – Executiva Nacional de Estudantes de Serviço Social

FE – Faculdade Evangélica de Brasília

FPE – Frente Parlamentar Evangélica

IBGE – Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística

ISER – Instituto de Estudos da Religião

IURD – Igreja Universal do Reino de Deus

LEC – Liga Eleitoral Católica

LGBTT - Lésbicas, Gays, Bissexuais, Travestis, Transexuais e Transgêneros

MEC – Ministério da Educação

PEP – Projeto Ético-Político

SESU - Secretaria de Educação Superior

TP – Teologia da Prosperidade

TSE – Tribunal Superior Eleitoral

UnB – Universidade de Brasília

## SUMÁRIO

INTRODUÇÃO .....	12
 <b>CAPÍTULO I - RELIGIÃO E SOCIEDADE: O Neopentecostalismo na atualidade</b> .....	16
1.1 Considerações Gerais acerca de Religião e Sociedade.....	17
1.2 Conceituação Histórica do Cristianismo: A Ascensão Neopentecostal ..	34
1.3 Neopentecostalismo e Capitalismo: Considerações Críticas .....	44
 <b>CAPÍTULO II - RELIGIÃO E SERVIÇO SOCIAL</b> .....	65
2.1 Serviço Social e Religião: Considerações Gerais.....	66
2.2 Serviço Social e Projeto Ético-Político hoje: A Formação Profissional ...	79
2.3 Serviço Social e Religião: Problematizações atuais .....	92
 <b>CAPÍTULO III - SERVIÇO SOCIAL E NEOPENTECOSTALISMO:</b> Aproximações Críticas .....	98
3.1 Campos de Pesquisa: Formação Profissional e Perfil Discente .....	99
3.2 A visão dos discentes Neopentecostais: Tensões entre a vivência religiosa e a formação em Serviço Social? .....	1048
 CONSIDERAÇÕES FINAIS .....	11031
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS .....	134
APÊNDICES .....	144

## INTRODUÇÃO

O trabalho em tela teve como objetivo geral identificar os principais tensionamentos encontrados pelos discentes do curso de Serviço Social da Universidade de Brasília e Faculdade Evangélica de Brasília entre sua vivência religiosa neopentecostal e a formação em Serviço Social. O interesse pelo tema surgiu através de observações do cotidiano acadêmico, cenário de constantes e recorrentes problematizações desta relação, e se intensificou após a realização de pesquisa no ano de 2012 que apontou para a existência de fortes divergências.

Nas duas últimas décadas, tem-se observado que as manifestações religiosas estão cada vez mais presentes nos diferentes segmentos da sociedade brasileira, tornando inegável a forte influência das diversas religiões em todos os níveis e estratos da vida social. Mais que mera concepção de valores, as religiões influenciam em nossa forma de ver o mundo, na maneira como nos posicionamos frente à realidade e nas considerações que fazemos perante os comportamentos alheios.

Apesar de o Brasil permanecer um país majoritariamente católico, o número de adeptos às religiões evangélicas cresce a cada ano. Ao compararmos os dois últimos censos oficiais do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística – IBGE observamos que enquanto o total de católicos apresenta uma leve retração, o número de evangélicos sofre um aumento superior a 60%, chegando a quase 43 milhões de adeptos. Destes, mais de 25 milhões se declaram evangélicos de origem pentecostal (IBGE, 2010). Processo semelhante é observado no quadro nacional de assistentes sociais, apesar de 67,65% da categoria ter se declarado católica no ano de 2004, os segmentos protestantes ocupam a segunda colocação em praticamente todas as regiões brasileiras (TRINDADE, 2004).

Advindo da *terceira onda* do movimento pentecostal, o neopentecostalismo é o segmento protestante que mais cresceu no Brasil nos últimos anos. Apesar dos censos oficiais não diferenciarem cada segmento do movimento protestante, a vertente neopentecostal já é apontada por muitos como o *evangélico do futuro* (MARIANO, 1999) e é nítido que se trata de um

segmento diferenciado dos demais. O neopentecostalismo, ao assumir o ideal de prosperidade, passou a introjetar-se nos meios de comunicação em massa, difundindo seus dogmas e angariando cada vez mais seguidores. Para além da disseminação midiática, representantes de comunidades neopentecostais passaram a se inserir na política brasileira, fortalecendo a Frente Parlamentar Evangélica e a sua influência no cenário nacional.

Concomitante ao ascenso expressivo deste segmento no Brasil, percebe-se a vinculação também significativa de seus adeptos aos diversos cursos de Serviço Social espalhados pelo país. Desde aqui, a relação histórica entre Serviço Social e religião se reatualiza e passa a requerer maior espaço nos debates. Por se tratar de uma profissão voltada ao atendimento das demandas sociais, o Serviço Social se relaciona intimamente com cotidiano social e não pode subestimar a influência desta e de outras religiões no cenário ao qual se insere.

Ao assumir um compromisso com o Projeto Ético-Político da profissão, o assistente social passa a ser norteado com vistas ao desenho societário com o qual esse Projeto se vincula. Assim como a maioria das religiões ocidentais, o neopentecostalismo também vislumbra um projeto de sociedade que, posto em debate com o aquele, pode vir a gerar uma série de tensionamentos e analisar suas possibilidades parece-nos fundamental para o avanço do processo da formação profissional.

Neste sentido, o texto em tela se dedica a apresentar as formulações alcançadas através de uma pesquisa realizada entre os discentes do curso de Serviço Social da Universidade de Brasília – UnB e Faculdade Evangélica de Brasília – Fe. Em termos metodológicos, podemos dizer que esta pesquisa se desenvolveu em uma primeira fase de levantamento e análise bibliográfica seguidos da aplicação de 52 questionários na Faculdade Evangélica de Brasília e outras 9 entrevistas com discentes de Serviço Social, sendo 4 discentes da referida instituição e outros 5 discentes da UnB. Desde já destacamos as dificuldades pertinentes a toda e qualquer pesquisa, mas que se intensifica por dedicar-se ao estudo do universo social religioso. Durante o processo foi possível perceber o quanto o debate da religião ainda é velado e muitas vezes temido. Tivemos dificuldades em encontrar alunos dispostos a contribuir

mesmo após explicados todos os objetivos e procedimentos da pesquisa, o que demonstra o quanto o assunto ainda é considerado de cunho tão *privado* mesmo adentrando-se cada vez mais no âmbito *público*.

No que diz respeito à realização da pesquisa na Universidade de Brasília, traçar um perfil religioso junto aos discentes do Serviço Social demonstrou-se particularmente problemático. A metodologia de pesquisa foi pensada igualmente para as duas instituições, a aplicação do questionário a ser exclusivamente respondido por alunos evangélicos conscientes dos objetivos da pesquisa e disposto a participarem. Contudo, após a tentativa de aplicação do questionário em 3 turmas da graduação – turma de final de curso com discentes do 8º e 9º semestres diurno; turma de 4º semestre noturno; e turma de 8º, 9º e 10º semestres noturno – não obtivemos nenhum questionário respondido.

Antes que se pense que não existem discentes evangélicos no Serviço Social da UnB, notou-se um profundo desconforto por parte dos discentes de responderem acerca de sua religião. Por mais sucinto que seja o questionário, suas perguntas contemplam exclusivamente a religião e nenhum discente disponibilizou-se a respondê-lo. Sendo, esta, uma situação a qual nenhum pesquisador deseja passar mas da qual nenhum está imune, foi pensada outra forma de contato que resguardasse mais os discentes participantes.

Para fins de sistematização das mediações necessárias para a análise dos resultados da pesquisa de campo, este texto foi dividido em três capítulos. O primeiro se dedica à conceituação da religião ao longo dos anos e ao entendimento do papel social que cumpre em cada sociedade de acordo com suas transformações. Por conseguinte, buscou-se apresentar o neopentecostalismo em sua essencialidade e particularidades que o diferencia de outros segmentos evangélicos. Para isso foi necessário um resgate histórico do surgimento do protestantismo no mundo e sua inserção e evolução na sociedade brasileira.

No capítulo seguinte interessa apontar a relação histórica entre Serviço Social e religião, marcada na gênese da profissão e sua associação às ações sociais da Igreja Católica brasileira. Para que se consiga problematizar a reatualização desta relação, buscamos trazer, ainda no capítulo II, todo o

movimento empreendido pela categoria para o distanciamento do conservadorismo e materialização de um Projeto profissional comprometido com uma teoria social crítica. Só assim pudemos apresentar os novos contornos desta relação entre a profissão e o universo religioso.

No último capítulo, levando em consideração que os campos de pesquisa apresentam realidades distintas que dissemelham os perfis discente de cada instituição, busca-se trazê-los sumariamente junto ao debate dos novos contornos do ensino superior brasileiro a partir da ditadura militar e consecutiva ofensiva neoliberal. Sem pretender limitar a questão ao debate que ora apresentamos, ambiciona-se fomentar a discussão em torno do processo de formação profissional do Serviço Social brasileiro entendendo-o como primordial para o fortalecimento do Projeto Ético-Político da profissão e do projeto societário ao qual ele se vincula.

## **CAPÍTULO I**

### **RELIGIÃO E SOCIEDADE:**

O Neopentecostalismo na atualidade



## 1.1 Considerações Gerais acerca de Religião e Sociedade

Nas duas últimas décadas, tem-se observado que as manifestações religiosas estão cada vez mais presentes nos diferentes segmentos da sociedade brasileira, tornando inegável a forte influência das diversas religiões em todos os níveis e estratos da vida social. Tratar deste tema é tarefa delicada pois, apesar de se tratar de uma atividade milenar, as religiões vêm se transformando ao longo dos anos, e seus desdobramentos exigem atenção especial.

Segundo Rubem Alves (2008, p. 13) “a religião<sup>1</sup> está mais próxima de nossa experiência pessoal do que desejamos admitir”, por isso se faz necessário “reconhecê-la como uma presença invisível, sutil, disfarçada, que se constitui num dos fios com que se tece o acontecer do nosso cotidiano” (*Ibidem*). Mais que mera concepção de valores, as religiões influenciam em nossa forma de ver o mundo, na maneira como nos posicionamos frente à realidade e nas considerações que fazemos perante os comportamentos alheios.

O debate acerca das religiões é antigo, mas permanece como tema recorrente até os dias atuais. Todos os grandes teóricos da sociologia, bem como de outras áreas, dedicaram parte de seu tempo à discussão das manifestações religiosas na sociedade e da influência destas sob o homem e o mundo. É comum que nos voltemos para debates acerca do *EU*, de nossa origem, nosso destino pós-vida terrena, das consequências de nossos atos, pensamentos, etc. Segundo Gaarder et al. (2000), tais questões, as chamadas *questões existenciais*, norteiam investigações em diferentes épocas e culturas.

Em sua obra, *O livro das religiões*, Gaarder et al. (2000) destaca o papel significativo da religião na vida social e política em todo o mundo, justificando a necessidade de se buscar um conhecimento sólido sobre esta. Utilizando-se dos estudos de E. B. Taylor (1832-1917), os autores nos concedem uma das formas utilizadas para explicar o início das religiões, o chamado *animismo*.

---

<sup>1</sup> “A raiz da palavra vem do latim *religare*, que significa ligar-se rapidamente. De *religare*, originou-se a palavra *religionis*, que originalmente significava obrigação, vínculo, ligação, compromisso. Essas palavras acabaram absorvendo um sentido mais específico, o compromisso entre os seres humanos e Deus” (BARBOSA, 2010, p. 541).

Sucintamente, nomeia-se animismo a crença dos homens primitivos em espíritos apaziguadores nascentes e viventes na natureza, tal como no sol, na lua e nos animais. A respeito da religião, Gaarder et al. (2000, p. 16) vai dizer:

Nas modernas ciências da religião predomina a idéia de que a religião é um elemento independente, ligado ao elemento social e ao elemento psicológico, mas que tem sua própria estrutura. Os ramos mais importantes das ciências da religião são a sociologia da religião a psicologia da religião, a filosofia da religião e a fenomenologia religiosa.

Tal conceito evidencia que apesar de ter estrutura própria, nobre de análise, o fenômeno religioso relaciona-se com elementos psicológicos, sociais, políticos e econômicos no quais requerem a mesma atenção que a religião em si. Daí a dificuldade e necessidade de voltar-se ao seu estudo.

Uma breve análise histórica nos permite perceber que uma parcela considerável dos grandes teóricos dedicou pelo menos parte de seu tempo em torno do debate da religião. Durkheim (1989), por exemplo, seguindo seu método tradicional de análise, debruçou-se sobre a questão religiosa enquanto *coisa social*, fruto do pensamento coletivo e inerente a qualquer forma de sociedade. Ainda na introdução de *As formas elementares de vida religiosa*, Durkheim (1989, p. 38) nos fornece a seguinte definição:

A conclusão geral deste livro é que a religião é coisa eminentemente social. As representações religiosas são representações coletivas que exprimem realidades coletivas; os ritos são maneiras de agir que surgem unicamente no seio dos grupos reunidos e que se destinam a suscitar, a manter, ou a refazer certos estados mentais desses grupos.

Para o autor, trata-se de “um todo formado de partes: um sistema mais ou menos complexo de mitos, dogmas, ritos, cerimônias” (*Ibidem*, p. 67).

Analisar o fenômeno religioso sob a perspectiva durkheimiana requer atenção especial ao método de análise utilizado, à sua característica própria de enxergar as relações sociais e à própria posição do autor na sociedade a qual ele se dedica a observar. É importante destacar que Durkheim dedica-se muito mais a entender e explicar a sociedade em que vive do que necessariamente

alterá-la<sup>2</sup>. Ter esta posição com clareza é essencial para entender suas formulações.

Antes de adentrar o debate específico do traço distintivo do pensamento religioso, Durkheim (1989) ressalta a importância de se livrar das ideias previamente concebidas acerca dos aspectos que tangenciam o debate, reforçando a ideia de “neutralidade”, típica de sua análise. Neste intuito, o autor busca superar as ideias que até então insistiam em relacionar as circunstâncias religiosas aos acontecimentos sobrenaturais e à existência de divindades. Buscando romper com essa visão, limitada segundo o autor, Durkheim (1989) questiona a própria definição de *sobrenatural*<sup>3</sup> e utiliza o budismo como exemplo de religião que não necessita de uma divindade<sup>4</sup> propriamente dita para consagrar-se como tal.

De forma sucinta, a sistematização durkheimiana para o fenômeno religioso nada mais é que a classificação de tudo o que há em duas classes opostas, o *sagrado* e o *profano*, seria este o traço distintivo do pensamento religioso:

As coisas sagradas são aquelas que os interditos protegem e isolam; as coisas profanas, aquelas às quais esses interditos se aplicam e que devem permanecer à distância das primeiras. As crenças religiosas são representações que exprimem a natureza das coisas sagradas e as relações que essas mantêm entre si e com as coisas profanas. Enfim, os ritos são regras de comportamento que prescrevem como o homem deve se comportar com as coisas sagradas (DURKHEIM, 1989, p. 72).

Para o autor, não é o sagrado em si que define a religião, mas a oposição estrutural que existe entre ele e o profano. Essa dualidade faz da religião uma realidade concreta, enquanto suas práticas, ritos e dogmas concedem a ela uma força moral. As crenças se traduzem como estados ou

---

<sup>2</sup> Em uma nota de rodapé o próprio autor destaca essa característica: “O problema sociológico – se se pode dizer que existe problema sociológico – consiste em procurar, através de diferentes formas de imposição exterior, as diferentes espécies de autoridade moral correspondentes, e em descobrir as causas que determinam essas últimas. Em particular, a questão que tratamos nesta obra tem como objetivo principal descobrir sob que forma essa espécie particular de autoridade moral, que é inerente a tudo o que é religioso, surgiu e do que é formada” (DURKHEIM, 1989, p. 263).

<sup>3</sup> Para Durkheim (1989, p. 56 - 7) a religião não pode ser relacionada à ideia do sobrenatural por se tratar de uma ideia muito recente; estranha aos povos primitivos. Para ele, falar sobre fatos *sobrenaturais* requer o estabelecimento de uma *ordem natural* das coisas, fenômeno ocorrido apenas após as formulações das Leis Universais resultantes ciências positivistas.

<sup>4</sup> Utilizando o budismo como exemplo, Durkheim (1989, p. 61) busca demonstrar que a crença em uma divindade superior não é condição válida para se estabelecer uma religião.

representações de opinião; enquanto os ritos exprimem modos de conduta. Essa força moral é a autoridade responsável por definir os limites entre certo e errado, oferecendo as recompensas e punições cabíveis. Pode-se dizer que é a partir daqui que os indivíduos aderem a preceitos de moralidade. A coesão do grupo passa a depender dessa força, dessa capacidade de se definir e implementar o limite entre o bem e o mal. Como não se trata de uma tarefa simples, Durkheim (1989, p. 140-1) aponta para a necessidade de se criar aquilo que ele denomina *totens*.

Buscando uma linha histórica em sua análise, passando desde as religiões mais primitivas até o sistema que ele considera mais complexo – o sistema totêmico australiano – Durkheim (1989) reforça a figura de deus como uma criação do homem no qual este passa a encontrar-se subjugado àquele a partir de uma força moral socialmente construída e imposta pela religião:

Um deus, com efeito, é antes de tudo um ser que o homem imagina, em determinados aspectos, como superior a si mesmo e de quem acredita depender. Quer se trate de personalidade consciente, como Zeus ou Javé, ou então de forças abstratas como as que estão presentes no totemismo, o fiel, tanto num caso como no outro, acredita-se obrigado a determinadas maneira de agir que lhe são impostas pela natureza do princípio sagrado com o qual se sente em relação (DURKHEIM, 1989, p. 260-1).

Neste sentido, Durkheim (1989, p. 263-4) continua:

Mas um deus não é unicamente uma autoridade de que dependemos; é também uma força sobre a qual se apoia a nossa força. O homem que obedeceu ao seu deus [...], enfrenta o mundo com confiança e com sentimento de energia fortificada.

Esta e outras colocações evidenciam a valorização do autor acerca da religião e sua função social conectiva. Certa altura o autor destaca a importância da ciência nos tempos modernos sem, contudo, submetê-la à religião. Segundo ele, “[...], se a ciência vem a resistir uma corrente muito forte de opinião pública, correrá o risco de com isso perder o seu crédito” (DURKHEIM, 1989, p. 263). Nesta passagem, *opinião pública* é o que autor costuma denominar solidariedade mecânica, que se traduz como consciência coletiva determinante para a harmonia e a coesão social.

Importante para o entendimento acerca da religião, Durkheim (1989, p. 79) detém-se sobre a igreja. Segundo ele, trata-se de uma *comunidade moral* onde se reúnem os que aderem à mesma fé e ao mesmo sistema de crenças e práticas. No seu entender, não há religião que não seja o convívio coletivo em instituições, logo, o fenômeno religioso é imprescindível da instituição igreja. Nas palavras do próprio autor, essa definição “faz pressentir que a religião deve ser coisa eminentemente social” (*Ibidem*).

As formulações de Durkheim (1989) a respeito da religião apontam para a função social que ela estabelece. Ao assumi-la como transcendentalização de um sentimento unicamente coletivo, a religião toma para si a incumbência de fortalecer os laços sociais e garantir a ordem social vigente. Ao se unirem em um ritual religioso, os indivíduos que o fazem, estão a afirmar a sua fé em uma ordem moral<sup>5</sup> o que, segundo o autor, contribui para solidariedade mecânica da sociedade.

O caráter pioneiro da análise durkheimiana requer respeito aos limites impostos pela época o qual se aplica. Durkheim (1989), antes mesmo do século XX, se dispôs a fornecer uma concepção oposta a tudo o que vinha sendo até então debatido. Ao assumir os fatos sociais como condicionais dos comportamentos individuais, o autor inverte a problemática e inaugura um novo modo de fazer ciência. Bizelli (2006, p 02-03) resume bem a sociologia que se estabelece:

Ao que tudo indica, integração seria, então adaptar-se, viver de acordo ao que já é dado pelas instituições centrais como a família, a religião (igreja), o Estado e, nele, o jurídico que é a exterioridade da moral, a divisão do trabalho e sua função de criação de solidariedade, etc. Nesta integração, que tem como suportes o consenso, a coesão e, daí, a harmonia e o equilíbrio, ergue-se uma consciência coletiva (notadamente na solidariedade mecânica) que se sobrepõe às consciências individuais que as controla e as orienta. Fundamentando-se assim no consenso (pois só há sociedade onde ele existir) a integração adquirirá seu caráter de totalidade homogênea e as consciências individuais se integram a ela na medida em que internalizam as normas e valores coletivos dela emanados, de seus costumes, enquanto consciência coletiva. O autor eleva, assim, a sociedade a uma espécie de primado ontológico e o indivíduo é visto apenas como suporte de normas e valores que a ele se impõem.

---

<sup>5</sup> Cabe destacar a ênfase durkheimiana sobre a moral. Para o autor a moral é exatamente o traço distintivo do ser social, o elemento social que nos permite viver em sociedade a partir de normas que não nos soam apenas como deveres, mas que possuem conteúdo suficiente para nos submetermos à ela e às suas transformações ao longo do tempo. Cf. Durkheim, 1960.

Contudo, reconhecer as formulações de Durkheim como inovadoras não significa tapar os olhos para suas limitações. Para Willaime (2012, p. 33), Durkheim (1989) desconsidera o potencial aspecto antagônico da religião, podendo vir a ser fator de desintegração social, vetor de protesto e base contestadora do mundo real. Apesar dos equívocos do autor – que têm a ver com seus próprios conceitos de sociedade, moral e trabalho – Durkheim (1989) nos revela a função política e social que a religião, desde aquela época até os dias de hoje, vem desempenhando. Na obra durkheimiana ela aparece como fator de coesão, mas para outros autores ela seguirá caminhos exatamente contrários, tais como os exemplos que se seguem.

Comumente lembrado por designar religião como “o ópio do povo”, Marx perpassa o debate da religião em diferentes obras, incluindo a *Introdução à Crítica da Filosofia de Hegel* (1843-4); *Sobre a Questão Judaica* (1843); *A ideologia Alemã* (1846) e determinados volumes de *O Capital* (1867). Apesar de suscitar o debate religioso, o autor não se dedica à uma análise exaustiva do fenômeno, em geral, debruça-se sobre a religião como uma das múltiplas formas de ideologia, indissociável da produção material e das relações sociais correspondentes.

Apesar de a *Introdução à Crítica da Filosofia de Hegel* ter sido escrita ainda em 1843, Löwy (1998) aponta que relacionar a religião ao ópio não foi exclusividade de Marx. Ludwig Börne, por exemplo, dirá com certa ironia ainda em 1840, “bendita seja uma religião que deposita no amargo cálice da humanidade sofredora doces e soporíferas gotas de ópio espiritual, gotas de amor, fé e esperança”. Alguns anos depois, será a vez de Moses Hess (1843) dizer “a religião pode tornar suportável [...] a consciência infeliz da servidão [...] assim como o ópio é muito útil nas enfermidades dolorosas” (BÖRNE & HESS apud LÖWY, 1998, p. 157).

Muito além de relacionar a religião ao ópio, Marx (1843) revela seu caráter dual e contraditório. Diferente da visão unilateral durkheimiana, Marx (1843) visualiza o potencial conformista da religião, mas também sua possibilidade contestatória. Críticos marxistas, tais como Lowy (1998) e Iasi (2011), concordam que o autor partilhava da crítica à religião de Feuerbach.

Assim, o problema central marxiano quanto à religião seria a necessidade do ser humano em reconhecer-se em algo além de si mesmo, nas palavras de Iasi “a religião seria [...] uma forma particular que impede que os seres humanos se encontrem a si mesmos como sujeitos da história humana, deslocando o sentido da existência para algum tipo de providência extra-humana” (IASI, 2011, p. 50).

Talvez por não dedicar-se ao debate da religião como um universo específico, não é possível encontrar em Marx (1843) um conceito estritamente delimitado de religião. O que se tem, na maioria de suas análises, é uma crítica ao seu papel ideológico e à funcionalidade na qual a religião se apresenta à sociedade burguesa. Marx (1843, p. 6) é incisivo ao dizer que “a abolição da religião enquanto felicidade ilusória dos homens é a exigência da sua felicidade real”, logo “o apelo para que eles deixem as ilusões a respeito da sua situação é o apelo para abandonarem uma situação que precisa de ilusões” (*Ibidem*). Passagens como essa evidenciam a relação ideológica entre religião e sociedade burguesa identificada pelo autor. Em *Sobre a questão judaica*, Marx (2010) chega a sugerir uma relação de causalidade entre a religião e a formação do capitalismo.

Na obra, ao criticar as formulações de Bruno Bauer sobre o judaísmo, Marx (2010, p. 41-2) vai dizer:

Ela [a religião] não é mais o espírito do Estado, no qual o homem – ainda que de modo limitado, sob formas bem particulares e dentro de uma esfera específica – se comporta como ente genérico em comunidade com outros homens; ela passou a ser o espírito da *sociedade burguesa*, a esfera do egoísmo, do *bellum omnium contra omnes* [da guerra de todos contra todos] (Grifos do autor).

Segundo Marx (2010, p. 42) a religião em tempos de capitalismo volta-se a interesses particulares, segrega o homem de sua comunidade e de si próprio, separa-se “daquilo que foi em suas origens”.

Ainda em *Sobre a questão judaica*, ao debater sobre emancipação<sup>6</sup>, Marx (2010) nos fornece três exemplos distintos da relação Estado/Religião: O Estado Cristão Alemão; a França, *emancipada* politicamente mas com maioria

---

<sup>6</sup> Marx (1843) diferencia a emancipação política da emancipação humana. Em *A questão judaica* ele se dedica justamente à essa distinção. Cf. Iasi, 2011.

da população praticante de uma mesma religião; e os *Estados Livres da América* onde não havia uma religião majoritária. Para o autor, a íntima relação entre o Estado e a religião impossibilitava a verdadeira emancipação política – condicionante da emancipação humana propriamente dita. Ainda assim, Marx (2010) reforça que o deslocamento da religião em relação ao Estado não tem o objetivo de suprimir a religiosidade do homem, apenas de executar a cisão entre *vida pública* e *vida privada*. Já a emancipação humana passa sim pela desvinculação radical da religião, sem limitar-se a ela<sup>7</sup>.

No intuito de uma explicação extra mundana há quem diga que o fenômeno religioso está presente em todos os tipos de sociedade, desde as mais primitivas e, em geral, estudiosos da religião tendem à classifica-la em três categorias centrais: primais, nacionais e mundiais (GAARDER et al., 2000). Preocupando-se menos com classificações fechadas e voltando-se ao debate da *alienação*<sup>8</sup> enquanto categoria marxiana, Konder (S.A) defende que o fenômeno religioso se diferencia no modo de produção capitalista assim que se configura a divisão social do trabalho.

Entender a apropriação marxiana de religião requer entendimento da sociedade em sua totalidade, modo de análise característico do materialismo histórico-dialético. Sabe-se da capacidade teleológica humana como traço distintivo do homem em relação à natureza e aos demais animais. O avançar do tempo e o desenvolvimento da linguagem articulada possibilitou um progresso do intelecto humano que diferenciou o homem como alguém “dotado do poder de reflexão”, proporcionando o domínio da natureza e a consequente transformação das formas de organização social (KONDER, S.A, p. 41). As revoluções subsequentes acabaram por favorecer o aumento da produção.

---

<sup>7</sup> A emancipação humana marxiana requer a superação da mercadoria, do capital e do Estado. Segundo Iasi (2011), Marx não referencia a superação da religião neste processo por imaginar que a própria ordem do capital e a emancipação política se encarregariam de suprimi-la.

<sup>8</sup> Para Konder (S.A., p. 30) “de acordo com a concepção marxista, a alienação resulta da divisão do trabalho. Refere-se, por conseguinte, a um fenômeno primordialmente econômico”. Em outra obra, Konder (2010, p. 27) esclarece: “Quando olhamos em volta, vemos objetos (as mercadorias) em movimento, porém não enxergamos o movimento dos sujeitos que se ocultam por trás dos objetos, no mercado. Isso é resultado da alienação. Para neutralizar as consequências da alienação, no plano religioso, precisamos reconhecer que a alienação religiosa se realiza como tal no âmbito da consciência do sujeito, e a alienação econômica é diretamente alienação da vida real. Marx achava que a luta contra a alienação econômica devia preceder politicamente a luta pela superação da alienação religiosa”. Cf. Marx, 1844; Netto, 1981.



Antes destinado à subsistência do homem e de sua prole, agora o trabalho passa a gerar excedente econômico, criando as condições para o ócio privilegiado e as especializações (*Ibidem*). É a partir deste caminho – sucintamente exposto – que se criaram as condições necessárias ao surgimento da propriedade privada e da consequente divisão do trabalho.

Segundo Konder (S.A.) todo este processo trouxe inegáveis avanços na evolução do homem, em contrapartida, gerou o fracionamento da humanidade e a ruptura da comunidade espontânea. Postas as condições necessárias para a divisão *social*<sup>9</sup> do trabalho, a cisão entre trabalho intelectual e trabalho manual dissociaram a prática da teoria, provocando – nas palavras de Konder (S.A.) – “o exílio da teoria para *fora* da prática e instaurando formas de atividade das quais a teoria tinha necessariamente de estar banida” (*Ibidem*, p. 45. Grifos do autor). Como resultado, a consciência passa a imaginar para além da consciência prática: é como se ela se emancipasse da imposição do real e pudesse criar representações, mesmo que não represente algo real. Segundo o autor, “a consciência divorciada da prática marca, no homem, a *alienação*” (KONDER, S.A., p. 45).

Com a chamada “cisão entre indivíduo e espécie” gerada pela divisão social trabalho e a consequente divisão da sociedade em classes, os homens passaram a não identificar nenhum elemento comum entre eles, perdeu-se aí a compreensão da unidade do gênero humano, por isso “o pensamento discursivo racional surge, desde logo, como pensamento *ideológico*”, por que necessitam libertar-se dos limites empiristas e tornarem-se abstrações racionais (KONDER, S.A., p. 49. Grifo do autor).

O que se tem, então, é a necessidade de se criar abstrações que permitam identificar traços comuns entre indivíduos já não mais capazes de reconhecerem-se enquanto espécie. A religião aparece nesta forma de sociabilidade como uma consciência ideológica, “*uma forma de pensamento estruturalmente comprometida com a alienação*” (KONDER, S.A, p. 49. Grifos do autor), tal como as demais ideologias:

---

<sup>9</sup> Existe uma divisão *natural* do trabalho desde o período neolítico, mas essa divisão – entre idade e sexo – não acarretavam problemas já que a primeira se dava em caráter provisório e a segunda não gerava opressão nem exploração, aconteciam de maneira verdadeiramente espontânea (KONDER, S.A.).

A ideologia é um processo que o pretense pensador cumpre de acordo com a consciência, mas uma consciência falsa. As forças motrizes que a conduzem permanecem-lhe desconhecidas. Por isso, ele imagina forças motrizes falsas ou aparentes (ENGELS apud KONDER, S.A., p. 49).

Assim, o fenômeno religioso caracteriza-se como uma tentativa de unificação simbólica através da imposição de *verdades*, porém tratam-se de “verdades ideológicas”, produtos de uma falsa consciência, uma consciência *alienada*.

Dada a religião enquanto consciência ideológica cabe destacar seu caminho histórico-social. Segundo Konder (S.A), o desenvolvimento das sociedades foi edificando os acontecimentos religiosos e estes foram se articulando e transformando a fim de sobreviverem às condições postas, selecionando as formas religiosas mais funcionais a ingressarem em novo estágio de desenvolvimento e possibilitando que detivessem o monopólio da produção cultural até a instauração da filosofia grega.

Apesar do golpe sofrido com o surgimento de outras consciências ideológicas, em especial em sua forma filosófica, a religião se firmou quase como uma necessidade social em todas as formas de sociedade subsequentes. Adaptou-se às necessidades sociais impostas e sobreviveu ao escravismo, ao feudalismo e às primeiras manifestações capitalistas, levando KONDER (S.A., p. 58) a supor que “a *consciência religiosa é a forma por excelência do pensamento alienado*”, o que justifica a definição marxiana de que “a religião é apenas um sol fictício que se desloca em torno do homem enquanto este não se move em torno de si mesmo.” (MARX, 1843, p. 02).

Extinguir o fenômeno religioso em uma sociedade em que ele aparece enquanto necessidade socialmente sentida torna-se impossível sem a modificação desta sociedade em si. Por isso o cuidado de Konder (S.A) em salientar que qualquer violência contra a consciência religiosa exprimiria alto teor de *consciência ideológica* na intolerância de quem a fizesse. Entendendo a religião enquanto consciência ideológica socialmente clamada pelos indivíduos de uma sociedade, suprimi-la demanda alteração nas bases dessa sociedade no qual ela se faz tão pleiteada.

Mas por que clamar pela religião mesmo que ela não passe de uma abstração racional? Podemos dizer porque a permanência na vida social requer mediações. Estar em um mundo fragmentado, onde não se reconhece a genericidade humana, requer mais que *verdades* que unam crentes uns aos outros, requer uma consciência do próprio homem no mundo, mesmo que não seja uma reprodução do real, mesmo que não se baseie em uma experiência social tomada de *práxis*<sup>10</sup>.

Sousa (2007) esclarece que a busca por explicações extramundanas na subjetividade da vida privada não é função exclusiva da consciência religiosa. Coutinho (2010), a partir da perspectiva ontológica de Lukács, ressalta que todas as filosofias ligadas à “destruição da razão”<sup>11</sup> buscam explicações similares, em especial em períodos de crise:

A esfera da subjetividade da vida privada, não diretamente envolvida pelas leis do mercado, é abandonada ao irracional [...]. A subjetividade erige-se idealmente na única fonte de valores autênticos, desprezadas concretamente todas as mediações sociais, denunciadas como o reino da alienação. Mas essa subjetividade inteiramente vazia, convertida em mera negação abstrata do real, procura desesperadamente encontrar um Absoluto pleno de sentido. Nessa busca, as filosofias da subjetividade revelam um traço profundamente religioso (ainda que se trate de uma religiosidade ateia) e, desse modo, uma vinculação espiritual com formas de vida pré-capitalistas (Coutinho, 2010, p. 46 e 47).

Entende-se assim que a necessidade da fé<sup>12</sup>, manifestada na sociedade através do suplício social por uma consciência religiosa, aparece como uma mediação criadora e reprodutora da sociedade tal como está. Pode-se,

---

<sup>10</sup> Relação de dependência entre teoria e prática.

<sup>11</sup> Voltando-se às formulações marxianas, Sousa (2007) vai dizer que enquanto a burguesia permaneceu como classe revolucionária, a pesquisa e o conhecimento puderam se desenvolver apartados do seu conteúdo ideológico. Em suas palavras, esta decadência aparece com a tomada de poder pela burguesia e o seu deslocamento para a posição central da luta de classes. Esta luta de classe, diz Marx, dobrou finados pela ciência econômica burguesa. Agora não se trata mais de saber se este ou aquele teorema é verdadeiro, mas sim se é útil ou prejudicial ao capital, cômodo ou incômodo, contrário aos regulamentos da polícia ou não. Em lugar da pesquisa desinteressada, temos a atividade de espadachins assalariados; em lugar de uma análise científica despida de preconceitos, a má consciência e a premeditação da apologética (Marx apud Lukács, 1968a, p. 50 – grifos nossos). Contudo, é Lukács quem brilhantemente desenvolve esta compreensão marxiana na sua obra *El asalto a la razon: la trayectoria del irracionalismo desde Schelling hasta Hitler*.

<sup>12</sup> A este respeito Konder (S.A., p. 64) vai dizer: “Parece ser um pressuposto tácito de todo o pensamento religioso o critério de que a fé pode ser racionalmente compreendida, mas que a autêntica compreensão racional da fé só se dá aos que já experimentaram, os quais, por terem tido a experiência viva da fé, não precisam compreendê-la racionalmente: sentem-na”.

portanto, dizer que a elaboração de uma interpretação racional do mundo é o esforço permanente do pensamento religioso (KONDER, S.A.).

Segundo Sousa (2007), o próprio Lukács, voltando-se a esse papel dado ao pensamento religioso de interpretação do mundo, dirá que a postulação de um sentido ultraterreno como compensação à falta de sentido com o mundo terreno é um elemento presente em todas as religiões ao longo da história, contudo a necessidade religiosa possui mais especificidade na sociedade capitalista:

Sua essência consiste em que o indivíduo vê-se total e radicalmente remetido a sua mera privacidade. [...] o homem na presente sociedade capitalista vive um mundo completamente coisificado cuja dinâmica decompõe todos os elos mediadores concretos entre o homem e a sociedade, com o qual reduz todas as relações concretas do homem com seus semelhantes [...] pode se dizer que essa natureza abstrata e privada das relações humanas, combinada com uma de suas consequências – o desaparecimento de uma imagem de mundo que vincule as grandes massas, ordenado e dirigindo suas emoções – da mais eficácia intensiva a espontaneidade e a imediatividade dessas teologias egocêntricas (LUKÁCS apud SOUSA, 2007, p. 523-524)

Tendo em vista seu caráter ideológico, a religião será por vezes decisiva no movimento das relações sociais e da produção material que se estabelece, e a afirmação de Marx (2010, p. 59) acerca do judaísmo e do cristianismo na sociedade capitalista ilustra bem esse cenário: “O judaísmo atinge o seu ponto alto com a realização plena da sociedade burguesa; mas a sociedade burguesa só se realiza plenamente no mundo *cristão*” (Grifos do autor).

A análise marxiana em *Sobre a questão Judaica* parte do entendimento do cristianismo como pensamento do judaísmo e deste como “prática vulgar” daquele. Para Marx (2010) a auto alienação do homem de si mesmo – típica do cristianismo –, e a alienação resultante da venda, da negociação e da usura – típica do judaísmo – foram determinantes para a consolidação do modo de produção capitalista. “O judaísmo não se conservou apesar da história, e sim através da história. É das suas próprias entranhas que a sociedade burguesa gera continuamente o judeu.” (MARX, 2010, p. 57). A partir desta análise, Marx acredita ser a prática do egoísmo uma necessidade do judaísmo bem como da sociedade burguesa.

O que se tem em Marx difere-se da teoria durkheimiana em diversos sentidos, a destacar a religião não como *moral* pacificadora da ordem social, mas sim como *consciência ideológica* funcional ao estabelecimento e mantimento da forma social que se apresenta; elemento triunfante da sociedade burguesa, de sua divisão em classes e sua desigualdade inerente. A religião na sociedade burguesa não é apenas um produto da *alienação*, mas também seu elemento de reprodução. Interessa notar o paralelo existente desta relação *religião-sociedade* posta por Marx e a análise posta por Weber<sup>13</sup>. Apesar da especificidade temporal que os distancia, os dois autores identificaram íntima relação entre a religião e o triunfo da sociedade burguesa.

Seguindo o método materialista de análise, Engels (1887) se dedicou à relacionar as representações religiosas às classes sociais da sociedade capitalista. Segundo Löwy (1998, p. 161), “Engels nem sempre resiste à tentação de interpretar os movimentos religiosos em termos estritamente utilitários e instrumentais, [...]”. Engels (1887) chega a sugerir que cada classe utiliza da religião que melhor lhe serve, sem sequer refletir se acreditam ou não no que é exaltado por elas. A inovação na análise do autor é visualizar as instituições religiosas como “forças cruzadas pelos conflitos sociais”, não mais com a visão herdada de um corpo homogêneo (LOWY, 1998, p. 162).

Engels (1887), bem como Marx, reconhece o papel da religião na sacralização da sociedade burguesa, mas também seu potencial contestatório. Em diferentes obras, Engels reforça o caráter dual da religião e utiliza como exemplo o cristianismo primitivo e sua inspiração para os primeiros comunistas revolucionários na França e Alemanha. Paralelo interessante proposto pelo autor é a estrutura social básica deste cristianismo original e do socialismo moderno, ambos formados por movimentos de massas oprimidas com membros banidos e perseguidos pelos poderes superiores que em geral lutavam contra alguma forma de escravidão. Contudo, há aí uma distinção essencial: “os cristãos empurravam a libertação para o Além, enquanto o socialismo a colocava neste mundo” (ENGELS, S.R., apud LOWY, 1998, p. 163).

---

<sup>13</sup> A análise weberiana será melhor trabalhada nos capítulos seguintes quando o *ethos* especificamente protestante for posto em pauta.

Apesar de seguir por uma via diferente, Engels não perde de vista a função ideológica da religião. Muitas vezes ele a coloca como uma “máscara” pela qual se escondem os verdadeiros interesses de cada classe, chegando a sugerir o aproveitamento da religião para dissimular reais intenções revolucionárias, caracterizando-as como “ideologia revolucionária”, mas sem eliminar seu caráter ideológico (LOWY, 1989). Enquanto Marx (1843) se detinha ao judaísmo e cristianismo no capitalismo; Weber (1904) se voltava ao protestantismo no capitalismo; e Engels (S.R) se debruçava sobre o calvinismo e a burguesia, todos identificaram uma relação direta entre o advento da religião e a sacralização da sociedade burguesa.

Fato é que enquanto Durkheim (1989) desacreditava a possibilidade de uma sociedade sem religião, demais teóricos previam a sua suspensão natural ao longo da história. Respeitando os limites geográfico e temporal entre as obras, é fato que a religião não foi suplantada e continua exercendo papel de destaque na sociedade contemporânea.

Dedicando-se à análise do fenômeno religioso nos dias atuais, Usarski (2002) define religião a partir de quatro conceitos elementares:

Primeiro, religiões constituem *sistemas simbólicos* com plausibilidades próprias. Segundo, do ponto de vista de um indivíduo religioso, a religião caracteriza-se como a afirmação subjetiva da proposta de que existe algo transcendental, algo extra-empírico, algo maior, mais fundamental ou mais poderoso do que a esfera que nos é imediatamente acessível através do instrumentário sensorial humano. Terceiro, religiões se compõem de várias dimensões: particularmente temos que pensar na dimensão da fé, na dimensão institucional, na dimensão ritualista, na dimensão da experiência religiosa e na dimensão ética. Quarto, religiões cumprem *funções individuais e sociais*. Elas dão sentido para a vida, elas alimentam esperanças para o futuro próximo ou remoto, sentido esse que algumas vezes transcende o da vida atual, e com isso tem a potencialidade de compensar sofrimentos imediatos. Religiões podem ter funções políticas, no sentido ou de legitimar e estabilizar um governo ou de estimular atividades revolucionárias. Além disso, religiões integram socialmente, uma vez que membros de uma comunidade religiosa compartilham a mesma cosmovisão, seguem valores comuns e praticam sua fé em grupos. (USARSKI, 2002, p. 03. Grifos do autor).

A definição de Usarski (2002) apreende a religião e toda a complexidade que lhe é peculiar. Tratar de religião requer análises sobre questões que nos aparecem muitas vezes contraditórias, mas que de alguma forma se complementam no fenômeno religioso. Debater a fé de outrem exige

entendimento do seu caráter subjetivo, tendo em vista que ele se expressa objetivamente no dia-a-dia dos crentes<sup>14</sup> e em suas relações sociais.

Diferente da Idade Média, onde a Igreja Católica detinha o monopólio religioso e estava intimamente ligada às instâncias políticas, a sociedade contemporânea permite o surgimento e estabelecimento de diversas religiões, mesmo que nem sempre convivam de maneira pacífica. O mundo ocidental apresenta uma pluralidade religiosa impensada até meados do século XVII, quando o movimento Iluminista começou a delinear a cisão entre religião, ciência e filosofia que, associada à Reforma Protestante, iniciada no século anterior, inaugurou novas faces da religião, concorrência direta ao catolicismo e abertura de espaço para diferentes ritos, dogmas e crenças (BELLOTTI, 2011).

Mesmo em relação aos teóricos modernos e pós-modernos, os estudos sobre a religião tendem a uma visão eurocêntrica, limitando seu campo à tradição judaico-cristã e subjugando os demais fenômenos religiosos. A antropologia da religião, pioneira nos estudos mais específicos em torno do assunto, inclinou-se a classificar a cultura religiosa dos povos “primitivos” como *forma infantil de fazer magia*, considerando religião apenas aquelas institucionalizadas, tal como as de povos “civilizados”. Segundo Bellotti (2011, p. 19), essa valoração às formas religiosas dos povos *primitivos* “desconsiderava os fatores históricos envolvidos na relação entre crenças e práticas religiosas e suas aplicações sociais”.

O que se tem no presente momento é a expressão máxima do pluralismo religioso no mundo ocidental. Variando-se em crenças monoteístas, politeístas ou panteístas; os fenômenos religiosos se apresentam à sociedade sob diferentes formas de cultos, diferenciam seus rituais, estabelecem seus deuses e entidades superiores, abusam do sincretismo e têm influência direta na vida de seus seguidores. Apesar do processo de secularização<sup>15</sup> iniciado no século XIX, dados recentes apontam a maior parte da população mundial como pertencente a alguma corrente religiosa.

---

<sup>14</sup> Termo genérico designado a todos aqueles quem creem, não se denota manifestação religiosa específica.

<sup>15</sup> “Não se trata propriamente de um esfriamento da religião, ainda que tenha se confirmado em partes da Europa ocidental ao longo do século XX, mas sim um fortalecimento da autonomia individual sobre as escolhas religiosas”. (BELLOTTI, 2011, p. 25).

No Brasil, houve espaço para um forte sincretismo religioso, daí a possibilidade de encontrarmos *Umbanda*, *Candomblé*, *Kardecismo*, *Protestantismo*, *Pentecostalismo* e tantas outras formas religiosas em um país ainda majoritariamente católico<sup>16</sup>. Como coloca Konder (S.A.), as religiões passaram por um processo de seleção e adaptação ao longo do tempo, já para Marx (2010) ou Weber (2008), mais que adaptar-se, o cristianismo e o judaísmo foram decisivos ao estabelecimento desta forma de sociabilidade.

Entendendo religião enquanto um “produto histórico, culturalmente condicionado pelo contexto, e, por sua vez, capaz de condicionar o próprio contexto em que opera” (MASSENZIO, 2005, p. 149) é importante ter em mente a função social que as religiões exercem no dia-a-dia da população, quer crentes ou não. É necessário identificar suas relações com o mercado, a violência, a política, a cultura, a mídia, etc. Apesar da insistência em tê-la como “escolha pessoal”, a religião possui caráter social, político e psicológico, sua subjetividade concretiza-se objetivamente no modo de pensar e agir dos fiéis, influencia a tomada de posição e perpassa toda a vida social. A este respeito, Lino (2014, p. 34) dirá:

Ao compreendermos que a religião, enquanto complexo social, cumpre uma função determinada na sociedade, onde a vivência religiosa está pautada na apropriação de todo o processo coletivo para o campo da singularidade, tem-se esta – a religião – enquanto mediadora do mundo público e do privado. Dessa forma, a religião se pauta no processo dialético da vida social.

Conforme apontado por Marx (2010), a religião e sua busca por respostas extramundanas está além do fenômeno religioso em si, mas também na base material que o sustenta, que o permite e que por ele clama. Analisar qualquer acontecimento religioso no âmbito da sociedade capitalista

---

<sup>16</sup> “Em nosso país, o fato de a Igreja Católica ter usufruído de exclusividade religiosa durante os períodos colonial e imperial provocou uma acomodação da cúpula católica em relação à evangelização das camadas mais pobres, maioria da população. A preocupação em educar os filhos da elite e em atuar em simbiose com o Império, pelo regime do padroado, gerou uma dupla consequência: por um lado, as expressões mais livres ou autônomas do catolicismo (catolicismo popular – um conceito complexo, pois denota uma homogeneidade que lhe escapa); por outro lado, fomentou certa indiferença em parte da população em relação a práticas religiosas, dado que para o católico era obrigatório participar dos rituais e procissões, além de cumprir o batismo, o casamento e o enterro sob a autoridade eclesiástica”. (CHESNUT, 2003 apud BELLOTTI, 2011, p. 27).



requer atenção às questões que lhe são peculiares, tais como a *alienação* resultante da propriedade privada, da divisão social do trabalho e da separação da sociedade em classes sociais. Papel fundamental da religião nesse contexto é a falsa ideia de universalidade, o estabelecimento de normas de conduta de cunho religioso e o triunfo do moralismo (KONDER, S.A).

Tendo claro este entendimento acerca não do conceito específico da religião, mas do papel social que ela desempenha na sociedade capitalista, moldando-a e sendo por ela moldada, os itens que se seguem buscam destrinchar a história de recentes acontecimentos religiosos no Brasil. Como dito anteriormente, a concorrência ao catolicismo – historicamente predominante no país – tem dado espaço a novas práticas religiosas, das quais, em busca de mais espaço no cenário nacional perpassam o âmbito privado e público.

No panorama nacional, enquanto os católicos apresentam retração no número de fiéis, o aumento no número de evangélicos supera 60% - segundo dados oficiais<sup>17</sup> - passando de pouco mais de 26 milhões em 2000 para quase 43 milhões no ano de 2010. Voltar-se ao movimento evangélico, mais especificamente ao segmento neopentecostal, é voltar-se não só a uma população crescente, mas à uma maneira específica de entendimento acerca do homem, mundo e sociedade. Assim como o debate em torno do conceito da religião e sua relação com a sociedade não pretende esgotar-se aqui, os capítulos que se seguem também não têm tal pretensão. Resguardados os limites desta exposição, dedicamo-nos a entender os caminhos traçados este segmento, suas características próprias e a posição de seus fiéis frente à sociabilidade contemporânea.

Para fins do presente trabalho, adotaremos a religião a partir de seu caráter ideológico identificado por Marx e aqui trabalhado através das formulações de Konder (S.A.). Uma força ideológica socialmente clamada no modo de produção capitalista como mediação necessária a partir da perda da genericidade humana e o não reconhecimento do indivíduo à espécie. Resultado do processo de *alienação* advindos da propriedade privada e da divisão social do trabalho, a religião obedece aos 4 elementos apontados por

---

<sup>17</sup> Censo Demográfico 2000 e Censo Demográfico 2010.

Usarski (2002), quais sejam: sua constituição de sistemas simbólicos; sua afirmação subjetiva do transcendental; sua composição multidimensional – incluindo a dimensão ética; e a necessidade de se cumprir funções sociais e individuais. Assim, a religião assume forma complexa e atrela-se a funções que ultrapassam o campo da individualidade, imergindo-se na produção e reprodução da vida social.

## **1.2 Conceituação Histórica do Cristianismo: A Ascensão Neopentecostal**

Apesar de ser predominante no mundo Ocidental, o cristianismo teve suas origens no Oriente Médio e ao lado do judaísmo e do islamismo compõe as três religiões monoteístas mundiais. Segundo Gaarder et al. (2010, p. 98), elas também são chamadas *abraâmicas* por crerem em um só Deus que teria, segundo o antigo testamento, se revelado através de Abraão, o primeiro dos patriarcas bíblicos.

Dados recentes confirmam que o cristianismo é a religião do Ocidente – com maioria vivendo na Europa e nas Américas –, o islã é predominante na Ásia – com três quartos de todos os muçulmanos vivendo no continente –, enquanto os judeus se concentram no Estado de Israel e nos Estados Unidos. Na África, no que se refere ao monoteísmo, islã e cristianismo possuem números similares (GAARDER et al., 2000). Assumindo o cristianismo como religião central na sociedade ocidental, conhecê-lo é fundamental para entendermos a sociedade na qual vivemos. Exemplo simples da influência do cristianismo no mundo ocidental é que até hoje utilizamos o calendário cristão, definido a partir do ano do suposto nascimento de Jesus.

A difusão do cristianismo ao longo da história contribuiu para uma série de desdobramentos que dificultam delimitá-lo exatamente nos dias atuais. Dentro do cristianismo existem hoje diversas igrejas, diferentes dogmas, ritos e formas de contemplar ao mesmo Deus. Nas palavras de Gaarder et al (2000, p. 179) “o cristianismo hoje está dividido em muitas comunidades eclesiais, com diferentes organizações, doutrinas, ordens e atitudes sociais”.

Pode-se dizer que a Igreja Católica permaneceu soberana, única e indivisa durante todo o início do cristianismo, até que em 1054 a chamada *Cisma do Oriente*<sup>18</sup> desmembrou-a em Igreja Ortodoxa, no lado Oriental, e Igreja Católica Apostólica Romana, no lado Ocidental. Em geral, seu surgimento costuma ser atribuído aos esforços dos apóstolos Paulo e Pedro em difundir os “ensinamentos de Jesus”, empenhando-se em viagens para proclamar o *evangelho de Cristo* e converter os chamados não-judeus ao cristianismo (RIBEIRO, 2011).

Historicamente a Igreja Católica exerceu muita influência na forma de vida das comunidades ocidentais. Apesar de ter sido fortemente perseguida durante cerca de 300 anos pelo Império Romano, os primeiros sinais da decadência deste império fizeram não só cessarem as perseguições como instituir o cristianismo como religião oficial dos romanos, ficando proibido a prática de qualquer outro rito (HOFFMANN, 2010). Constituindo-se como instituição religiosa central no fim do Império Romano, a igreja católica sobreviveu à queda de Roma e conseguiu alcançar ainda mais poder e prestígio nas décadas seguintes.

Durante a Idade Média Ocidental a ausência de um Estado forte viabilizou o domínio da igreja católica sobre a população. Ao estabelecer a figura papal como líder de todos os fiéis, concede-se a ele a autoridade máxima de decisão acerca das interpretações bíblicas e das tradições eclesiásticas. Neste período estabelece-se uma hierarquia de bispos e padres que, em geral, farão parte da nobreza europeia e serão os únicos a serem devidamente alfabetizados. Nas palavras Hoffmann “o clero, como intelectuais orgânicos da classe dominante, procurou desempenhar a sua função através dos laços que tinha com a nobreza, por ser proveniente desta classe” (HOFFMANN, 2010, p. 110).

---

<sup>18</sup> “Uma diferença crescente de pontos de vista entre a Igreja Latina e o Patriarcado Ortodoxo acompanhou a ocupação do oeste pelos otomanos, enquanto o leste permaneceu herdeiro do mundo clássico. Isto se exacerbou quando os papas latinos passaram a apoiar o Sacro Império Romano no oeste, em detrimento do Império Bizantino no leste. As tensões políticas fizeram recrudescer as disputas doutrinárias e os acordos sobre a natureza da autoridade papal. Em 1054, Roma enviou o Cardeal Humberto a Constantinopla levando a excomunhão do patriarca Cerulário. O ato foi entendido como a excomunhão de toda a Igreja Bizantina, razão pela qual o Sínodo respondeu do mesmo modo, excomungando o papa Leão IX. A partir de então, essas Igrejas passaram a se anatematizar publicamente” (RIBEIRO, 2011, p. 130).

É neste período que a igreja católica se firma como instituição religiosa suprema. Detém não só a autoridade de interpretação da bíblia como também recebe impostos, cobra taxas, exige o dízimo, possui o monopólio da educação e influencia nas decisões do Estado. Mesmo após a separação entre a igreja romana e a igreja ortodoxa, o catolicismo continuou a se afirmar. As novas configurações exigiam mudança nos dogmas, afirmação de uns e negação de outros, as disputas entre os papados de cada igreja acirravam cada vez mais, abrindo caminhos para o nascimento de novas formas religiosas.

Este contexto favorável, com o advento do Renascimento (e seus ideais humanistas, racionalistas e individualistas); o ressurgimento do comércio europeu e a ascensão da burguesia, possibilitando novo modelo de produção; os sentimentos *nacionais* com a criação dos Estados-Nações; bem como a crise interna no âmbito da própria igreja católica; viabilizou a chamada Reforma Protestante, movimento religioso que viabilizou a emergência de novos segmentos cristãos no mundo ocidental (RIBEIRO, 2011).

Acredita-se que o movimento tenha iniciado ainda no século XII com os cátaros franceses, seguidos dos valdenses italianos, ambos fortemente reprimidos pela igreja católica<sup>19</sup>. Pré-reformadores como João Wycliffe (1328–1384) e João Huss (1373–1415) tiveram forte influência na Inglaterra, mas foi somente em 1517, com a fixação das 95 teses de Martinho Lutero, que o movimento reformista ganhou força e visibilidade, difundindo-se por toda a Europa (LE MOS E ALVES, 2013).

Lutero foi um monge alemão da ordem dos agostinhos insatisfeito com os dogmas estabelecidos pela igreja católica, em especial, em sua forma de lidar com a questão do pecado e do perdão, geralmente associado à compra de indulgências. No dia 31 de outubro de 1517, dia anterior à *missa de todos os santos*, o monge apegou um documento na porta da igreja do Palácio de Wittenberg. As chamadas 95 teses foram lidas pelo alto clero alemão e por toda a nobreza da cidade. Nas palavras de Lemos e Alves (2013, p. 137-8):

A partir da publicação de suas 95 teses (1517), Lutero se indispõe publicamente contra a Igreja e demonstra a necessidade de mudanças, condenando veementemente a venda de indulgências. O

---

<sup>19</sup> Cf. Lemos e Alves (2013);

Protestantismo emerge dando ênfase a três doutrinas principais: a justificação pela fé, o sacerdócio universal, a infalibilidade apenas das Sagradas Escrituras; a Bíblia. As repercussões dessas pregações seriam tão contundentes, que dividiria a Europa entre Protestantes e Católicos, motivo pelo qual, manifesta é a necessidade de uma sempre nova, aprofundada e investigativa análise do seu contexto e desdobramentos.

Apesar de todo o movimento anterior às teses luteranas, outubro de 1517 ficou conhecido como o divisor de águas do cristianismo ocidental. Desde então, o movimento protestante ganhou força e religiões contrárias ao catolicismo passaram a surgir em diferentes países.

Após o surgimento da doutrina luterana na Alemanha, o rei da Inglaterra, Henrique VIII, rompeu com a igreja católica por ter seu pedido de divórcio negado pelo papa Clemente VI. Através de um tribunal nacional, em 1533, o rei se auto intitulou chefe da igreja no país e passou, aos poucos, a adotar tendências do movimento reformista. Com o passar dos anos, a igreja inglesa foi se transformando e se afastando cada vez mais do catolicismo, dando início à chamada Igreja Anglicana (GAARDER et al., 2000).

Apoiando-se nos ideais luteranos, os reformadores suíços João Calvino e Ulrich Zuínglio reivindicaram um rompimento ainda mais radical com a igreja católica. Segundo Gaarder et al. (2000, p. 195), ao fundarem a chamada Igreja Anglicana, os reformadores “davam menos valor ao batismo e à eucaristia [...], mas julgavam vital mexer na organização da Igreja. Queriam seguir aquilo que consideravam os preceitos do Novo Testamento”. Devido ao seu caráter mais radical, as igrejas calvinistas são muitas vezes nominadas *igreja reformada* ou *reformada radical*. O Calvinismo adotava a teologia da predestinação divina, no qual o homem foi criado por Deus predestinado à condenação ou à salvação. Neste caso, os eleitos já estavam sobre a graça de Deus, mas aos não eleitos cabia a função de “aumentar a sua glória”. Segundo Weber (2008, p. 57), o protestantismo calvino foi o primeiro a adotar o caráter ascético, a pregar a salvação individual em detrimento do sentimento coletivo, e instaurar “uma conduta sistemática que compelissem à uma racionalização metódica da vida”.

A partir daqui, temos a consolidação do chamado *protestantismo histórico*. Engloba as igrejas mais antigas, surgidas nos primeiros anos das reformas, com destaque para a igreja luterana, igreja anglicana e a igreja

calvinista. As três, apesar de serem frutos do mesmo movimento, apresentam diferenças teológicas e eclesiásticas. Com o passar do tempo, teólogos de diferentes países mantiveram o espírito reformista, não se identificavam com a igreja católica nem mesmo com as protestantes estabelecidas. A insatisfação com os dogmas e ritos estipulados por cada igreja era suprimida com o nascer de uma nova. Com grande influência do calvinismo – mas não só dele – surgiram no mundo os movimentos *metodistas*, *batistas*, *adventistas*, *pentecostais* e tantos outros<sup>20</sup>.

O Brasil seguiu as tendências mundiais e se manteve sob o domínio da igreja católica até o início do século XIX<sup>21</sup>. Foi a partir da vinda da Família Real Portuguesa para o Brasil, em março de 1808, que segmentos protestantes começaram a se instaurar no país. Paegle (2005, p. 02) nos revela duas maneiras de inserção protestante no Brasil: O protestantismo de imigração – também chamado étnico –, e o protestantismo de missão. O primeiro se refere à vinda de comunidades protestantes inteiras para o país, como o caso dos luteranos alemães que se instauraram em Nova Friburgo em 1824. O segundo tem a ver com missionários vindos do exterior na função de converter brasileiros, como por exemplo Robert Kalley – da Igreja Congregacional; Ashbeel Green – da Igreja Presbiteriana e Zacharias Taylor – da Igreja Batista, todos se dedicaram à disseminação de suas crenças nos estados do Rio de Janeiro e Bahia anos de 1855, 1859 e 1882, respectivamente.

Cabe lembrar que essa inserção não se deu sem dificuldades. Na época a religião ainda era uma decisão pública, o que obrigava o povo a seguir a mesma religião do Rei, no caso, o catolicismo. Mesmo assim, as investidas protestantes conseguiram romper aos poucos com o monopólio católico. Neste cenário, logo na primeira década do século XX surgem no país as primeiras

---

<sup>20</sup> “A crença de que todos os crentes tinham acesso à Deus deu naturalmente origem a um sentimento de independência, que acabou por fazer surgir cristãos “independentes”. Não havia obrigatoriedade de se estar agregado a qualquer agremiação ou facção religiosa, uma vez que individualmente se podia viver uma vida espiritual, guiada pela consciência, vontade e entendimento próprios. Isso responde à questão do porquê tantas pessoas se engajaram particularmente no movimento protestante, passaram a pregar a reforma, assimilar as idéias dos líderes, e a buscar desenvolvê-las” (LEMONS e ALVES, 2013, p. 156).

<sup>21</sup> Segundo Paegle (2005), houve tentativas de inserção do protestantismo brasileiro durante o período colonial. A primeira tentativa com calvinistas franceses liderados por Nicolau Durand entre 1555 e 1559 e a segunda com holandeses no Nordeste, entre 1630 e 1654. Ambas experiências foram frustradas e não deixaram igrejas protestantes após o período relatado.

igrejas pentecostais. A Congregação Cristã, que se instaurou em São Paulo em 1910 e a Assembléia de Deus implantada no ano seguinte no estado do Pará (MARIANO, 1999).

Apesar de serem ambas de origem pentecostal, a Congregação Cristã e a Assembléia de Deus apresentam claras distinções eclesiais e doutrinárias. Estas duas igrejas são geralmente denominadas pentecostais clássicas (Mariano, 1999), históricas (Hortal, 1994) ou tradicionais (Brandão, 1980), retomam à primeira *onda* pentecostal brasileira e têm em comum a formação teológica de seu clero, a instauração de um corpo administrativo de suas igrejas e a diminuição na rejeição do mundo exterior (MARIANO, 1999).

O pentecostalismo brasileiro nunca se deu de maneira homogênea e vem sendo objeto de estudo acadêmico desde o fim do século passado. Aqui, optou-se pela classificação do sociólogo brasileiro Ricardo Mariano<sup>22</sup>, que tende a dividir o movimento pentecostal brasileiro em três vertentes: pentecostalismo clássico, deuteropentecostalismo e neopentecostalismo. O último será tema de estudo mais aprofundado neste e no subtítulo seguinte.

Como dito o pentecostalismo clássico envolve as primeiras igrejas neopentecostais do Brasil, a Congregação Cristã e a Assembléia de Deus. Esta geração reina absoluto até 1950 e difunde-se por todo o território nacional. Seus membros são majoritariamente pobres e com pouca escolaridade, se consideram discriminados pelos protestantes históricos e pela igreja católica por sua posição social.

Essas igrejas enfatizam o dom de línguas, a crença na volta de Cristo e a busca pela salvação paradisíaca através do sectarismo<sup>23</sup> e do ascetismo<sup>24</sup>. Nos dias de hoje, apesar de certas mudanças, seus fiéis permanecem

---

<sup>22</sup> Sociólogo brasileiro, pós-doutor em Sociologia da Religião pela Universidade de São Paulo (2011). Em uma pesquisa de campo na cidade de São Paulo em meados dos anos 90 entrevistou 50 pastores, 3 bispos, 9 televangelistas, 12 radialistas, 10 políticos, 4 escritores, 2 cantores, 3 evangelistas, 2 diáconos, 1 presbítero, 1 obreiro e 4 lideranças de entidades paraeclesiais, além da aplicação de 100 questionários entre membros de diferentes igrejas. O resultado dessa pesquisa foi sistematizado na obra *Neopentecostais*, amplamente consultada neste trabalho para entendimento do fenômeno no Brasil e no mundo.

<sup>23</sup> Termo relacionado ao dogmatismo, relaciona-se à uma *verdade absoluta*. Segundo Mariano (1999, p.149), o sectarismo pentecostal é “contrário à participação na política partidária, avesso à educação formal, ao intelectualismo, à busca da riqueza e às profissões rendosas, que poderiam provocar orgulho, paixão e amor ao mundo”.

<sup>24</sup> Tema bíblico tradicional exposto na *mensagem da cruz*: “negação dos prazeres da carne e das coisas desse mundo” (MARIANO, 1999, p. 158).

preponderantemente pobres, a Congregação Cristã tem mantido seus dogmas iniciais, enquanto a Assembléia de Deus se mostra mais suscetível à acomodação social e à dessectarização, ingressando na política nacional e nos meios midiáticos (MARIANO, 1999).

A segunda vertente, a deuteropentecostal, data os anos 1950 e surge através do trabalho missionário de Harold Williams e Raymond Boatright durante a *Cruzada Nacional de Evangelização*. Os dois desembarcaram em São Paulo no ano de 1953 norteados pelo Evangelho Quadrangular, centrado no evangelismo de massa através da mensagem da *cura divina* (MARIANO, 1999). O novo protestantismo traz consigo a evangelização de massas através de programas de rádio, dos cultos em tendas, praças públicas, ginásios, estádio, teatros e cinema. Nesta época, surgiram no país a Brasil para Cristo (São Paulo, 1955); Deus é Amor (São Paulo, 1962); Casa da Benção (Belo Horizonte, 1964), entre outras. Sobre este segmento, Mariano (1999, p. 31) vai dizer:

Cumprir dizer que a ênfase dada à cura divina não ocorreu apenas no Brasil. Teve proporções continentais. É unânime entre os pesquisadores norte-americanos a idéia de que o evangelismo baseado na cura foi o grande responsável pela explosão pentecostal em diversas partes do mundo a partir de meados dos anos quarenta. Mola mestra das campanhas evangelísticas realizadas depois da Segunda guerra Mundial [...] esta mensagem sempre atraiu multidões, propiciou ao pentecostalismo crescimento sem precedentes nos Estados Unidos, América Latina, África e Ásia.

Assim, apesar dos 40 anos que as distanciam, a diferença central entre os pentecostais da 1ª e da 2ª geração é a ênfase dada à cada *dom do Espírito Santo*, sendo o dom de línguas enfatizado pelos clássicos e o dom de cura enfatizado pelos deuteropentecostais. Segundo Souza (1969), a origem norte-americana, comum às três vertentes pentecostais, é a principal responsável pela homogeneidade encontrada nas 2 primeiras vertentes.

Já o movimento neopentecostal<sup>25</sup> se inicia em 1970 e ganha força entre os anos 80 e 90. A Igreja Nova Vida, fundada no Rio de Janeiro pelo missionário canadense Robert McAlister, foi a primeira desta vertente e abriu portas para que se insturassem as demais. As principais igrejas

---

<sup>25</sup> No Brasil o termo ainda é usado com muita imprecisão. Contudo Mariano (1999, p. 33) considera o prefixo *neo* condizente com a recente formação do segmento e seu caráter inovador em relação aos demais.



neopentecostais são: Igreja Universal do Reino de Deus (Rio de Janeiro, 1980); Igreja Cristo Vive (Rio de Janeiro, 1986); Comunidade Evangélica Sara Nossa Terra (Goiás, 1976); Comunidade da Graça (São Paulo, 1979); Igreja Renascer em Cristo (São Paulo, 1986) e Igreja Nacional do Senhor Jesus Cristo (São Paulo, 1994). Há ainda as comunidades paraeclesiásticas neopentecostais: Comitê Cristão de Homens de Negócio (CCHN); Associação dos Homens de Negócio do Evangelho Pleno (Adhonep) e a Missão Shekinah (MARIANO, 1999, p. 32).

A Igreja Nova Vida é considerada embrionária do neopentecostalismo por ter saído de lá os líderes de 3 das principais igrejas desta vertente, Edir Macedo. R. R. Soares e Miguel Ângelo comandam a Universal do Reino de Deus, a Internacional da Graça de Deus e a Cristo Vive, respectivamente (FRESTON, 1993). Em consonância com a 2ª vertente, o neopentecostalismo mantém o antiecumenismo, opta por lideranças fortes, permanece utilizando os meios de comunicação em massa e enfatiza a cura divina.

Em contrapartida, o neopentecostalismo apresenta características próprias que o distingue dos segmentos anteriores. Segundo Freston (1993) e Mariano (1999) as principais características das igrejas neopentecostais são: a) perda do sectarismo e do ascetismo intramundano; b) exacerbação da guerra espiritual contra o Diabo; c) liberalização dos estereotipados costumes de santidade; d) participação em atividade extra-igreja; e) e a pregação enfática da Teologia da Prosperidade. Nenhum dos autores se limitam a essas características, mas ambos as destacam como centrais. Para Mariano (1999, p. 37), “quanto mais próxima destas características [a igreja] estiver, tanto mais adequado será classifica-la como neopentecostal”.

A classificação de igrejas em neopentecostais ou não apresenta duas questões centrais. Uma diz respeito à sua não-homogeneidade, já que nem todas as igrejas adotam os mesmos dogmas e ritos. A outra refere-se à influência do sucesso neopentecostal nas igrejas de outros segmentos, que tendem à adotar cada vez mais as práticas neopentecostais. Exemplos desta incorporação são a igreja do Evangelho Quadrangular e a Nova vida, que pertencem ao deuteropentecostalismo mas que têm se aproximado constantemente da configuração neopentecostal (MARIANO, 1999).

Quanto às já citadas características centrais do neopentecostalismo, a maioria delas se relacionam à adoção da Teologia da Prosperidade, tema a ser retomado mais enfaticamente no subtítulo seguinte. No que se refere à “guerra contra o Diabo”, algumas igrejas adotam o exorcismo público e coletivo, como é o caso da Universal, enquanto outras optam por mediações ritualísticas diferenciadas. Também em consonância com a Teologia da Prosperidade, o Diabo é considerado o exterminador de riquezas e causador dos males terrenos, daí a necessidade de ser constantemente combatido. Neste sentido, religiões de matriz africana, tais como o Candomblé e a Umbanda, são alvos constantes da hostilidade religiosa, os nomes de seus santos e Orixás são citados nos rituais de exorcismos no intuito de denegri-los, e seus ritos são chacoteados durante supostas possessões<sup>26</sup>. Ademais, terreiros e templos, bem como líderes destas religiões, são frequentemente perseguidos por fundamentalistas religiosos.

Segundo Mariano (1999), os neopentecostais apresentam este “dualismo assimétrico” entre Deus e o Diabo em busca do domínio sobre a humanidade. Assimétrico devido ao poder soberano de Deus em relação ao Diabo. Esta guerra, que perpassa todo o cristianismo, é tomada de maneira ainda mais exacerbada no neopentecostalismo. Para eles, a disputa não envolve apenas o *plano espiritual*, sequer se limita à Deus e ao Diabo. Ela acontece no *mundo material* onde, através do livre-arbítrio, os seres humanos decidem de que lado irão lutar. Os neopentecostais acreditam estar “no lado divino”, serem dotados de seu poder e autoridade e terem a missão de evangelizar e “converter os pagãos”, por isso o veemente ataque às religiões afrodescendentes. Quanto à especificidade neopentecostal em relação ao dualismo, o autor vai dizer:

Exacerbar a pregação da guerra espiritual, enxergar a presença e ação do Diabo em todo lugar e em qualquer coisa e até invocar a manifestação de demônios nos cultos são crenças e práticas que distinguem teologicamente, ainda que em termos de ênfase, [...], as igrejas neopentecostais do pentecostalismo clássico e, em menor grau, do deuterpentecostalismo (MARIANO, 1999, p. 113-4).

---

<sup>26</sup> Cf. SILVA (2014).

Outra peculiaridade neopentecostal responsável por atrair enorme número de fiéis, especialmente nas camadas mais jovens da população, é a liberalização dos costumes de santidade adotados pelas vertentes anteriores. Diferente dos pentecostais clássicos e seus seguidores, os neopentecostais não se vinculam à imagem do homem de terno e gravata, cabelos bem aparados e de bíblia sob os braços. A vertente que ascende não impõe vestuário tradicional, sequer exige uma “aparência padrão”. Ao romperem com a *identidade estética pentecostal* (MARIANO, 1999), é comum que se encontre evangélicos neopentecostais vestidos com camisa e calça *jeans*, com cabelos cumpridos e barba *por fazer*, usando bonés e até mesmo com *piercings* pelo corpo.

Ademais, a incorporação do movimento gospel por essa vertente, viabilizou uma produção musical em torno de Deus que envolve ritmos como samba, rock, funk e forró. O vocalista da banda evangélica *Livre Arbítrio* disse ao *Jornal do Brasil* em fevereiro de 1990: “Se o rock, criado por Deus, hoje está sendo usado pelo Diabo, cabe a nós recuperá-lo” (André Luiz Fernandes, 1990, apud MARIANO, 1999, p. 215). Esse progressivo rompimento com o tradicionalismo pentecostal não se dá sem resistência. Existem alas dentro do próprio movimento neopentecostal que são contrárias às mudanças mais radicais. Mesmo assim, a maior parte do segmento considera o movimento gospel, bem como a liberalização de outros costumes como instrumentos de evangelização e disseminação neopentecostal.

No que tange a inserção em atividades extra-igreja, o neopentecostalismo apresenta forte tendência a ocupações empresariais, políticas, culturais e assistenciais (MARIANO, 1999). Na abstenção do caráter sectário e ascético, o movimento não só se expande nos meios de comunicação em massa como passa a adquirir empresas nos setores de rádio e TV. Com destaque para a compra da Rede Record pela Igreja Universal de Edir Macedo (1980), outras igrejas se empenham em atividades semelhantes. Contudo, entender esta e outras peculiaridades do segmento neopentecostal requer conhecimento sobre a ênfase dada por ele à Teologia da Prosperidade, tema do qual buscamos nos valer com mais propriedade no subtítulo que se segue.

### 1.3 Neopentecostalismo e Capitalismo: Considerações Críticas

Apesar de o Brasil permanecer um país majoritariamente católico, o aumento no número de adeptos às religiões evangélicas na última década é surpreendente. Ao compararmos os dois últimos censos oficiais do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística – IBGE observamos que enquanto o total de católicos apresenta uma leve retração, o número de evangélicos sobe de pouco mais de 26 milhões em 2000 para quase 43 milhões em 2010. Deste total, 60% declararam-se de origem pentecostal, mais de 25 milhões de brasileiros. Apesar de o IBGE não fazer distinção entre pentecostais e neopentecostais, somente a IURD, a maior representante neopentecostal, possui cerca de 2 milhões de fiéis declarados.

Buscando explicações para essa ascensão do segmento pentecostal e seus adjacentes, a maior parte dos autores aponta para a disposição de adaptação desta forma de protestantismo e sua funcionalidade à sociedade que se apresenta (FREESTON, 1993; MARIANO, 1999). Segundo estes autores, as igrejas neopentecostais se destacam por conseguirem voltar-se aos anseios de homens e mulheres atuais, por estarem dispostas a abdicar de certos usos e costumes estereotipados, e conseqüentemente atrair cada vez mais os fiéis com desejos de realizações em vida, não só além dela.

A já mencionada perda do caráter ascético é um bom exemplo desta adaptação. Analisar seu desenvolvimento nas igrejas protestantes nos permite observar que apesar de o neopentecostalismo estar se moldando de acordo com a sociedade moderna, outras práticas e dogmas protestantes já desempenharam papel inverso, influenciando nos moldes desta mesma sociedade. Weber (2008), a partir da Reforma Protestante e a disseminação de suas igrejas em países como Holanda, Inglaterra e França, voltou suas atenções a este papel e identificou relações diretas entre a forte presença protestante e a consolidação da sociedade capitalista nos referidos países.

A partir da observação de que a maioria dos grandes homens de negócios e dos trabalhadores mais especializados era predominantemente protestante, Weber (2008) passou a indagar se certas ideais religiosas não poderiam influenciar no desenvolvimento de um *espírito econômico*, de um

*ethos* característico de um sistema. Para ele, o modo de vida decorrente do século XVI trouxe consigo um forte *racionalismo econômico*, em especial entre os setores protestantes, o que refutava a tese de racionalidade natural inerente a todos homens.

Analisando dogmas calvinistas, pietistas, metodistas e batistas, Weber (2008) identificou que a relação entre a ética protestante e o espírito do capitalismo se dá, não de maneira simples, através de 3 elementos centrais<sup>27</sup>: o conceito de vocação desenvolvido ainda no luteranismo; a valorização do trabalho e a imposição do ascetismo como meio de obtenção da *graça divina*.

Os três elementos apontados pela análise weberiana possuem uma relação de interdependência. A ideia de vocação desenvolvida por Lutero, por exemplo, só se fez possível [e necessária] a partir do surgimento do *trabalho livre*<sup>28</sup>, onde o trabalhador já não é [formalmente] escravizado. Com base na tradução da Bíblia de Matinho Lutero, vocação passa a ser entendida como “o cumprimento das obrigações impostas ao indivíduo pela sua posição no mundo”, sendo este “único modo de vida aceitável por Deus” (WEBER, 2008, p. 34). Neste sentido, voltar-se ao trabalho é mais que uma necessidade do cristão protestante, é uma obrigação, um meio de manter a mente ocupada e distanciar-se das tentações mundanas. Ao fornecer ao trabalho o status de *graça divina* a divisão do trabalho passa a ser visto no mesmo sentido: Quanto mais alto o seu cargo e mais importante a sua função, maior as suas chances de ser um dos eleitos por Deus à salvação. Daí a especial dedicação dos fiéis protestantes a obtenção destes postos de trabalho (WEBER, 2008).

Desde aqui Weber (2008) nos apresenta uma peculiaridade importante das primeiras igrejas protestantes que se mantém no neopentecostalismo. A valorização do trabalho se dá entendendo-o como uma maneira de se aproximar de Deus, como uma vocação eticamente exigida dos fiéis protestantes. Contudo, a maior propriedade ética dos protestantes históricos,

---

<sup>27</sup> Weber (2008) as prioriza mas não se limita a elas. Em sua obra *A ética protestante e o espírito do capitalismo* o autor tece a relação entre esses e outros elementos, ilustrando o peso que tiveram no desenvolvimento do *ethos* capitalista.

<sup>28</sup> O próprio Weber entende o trabalho na sociedade capitalista como “trabalho formalmente livre” (WEBER, 2008, p. 7).

que fundamentalmente se diferencia no neopentecostalismo, é a obrigação ascética imposta aos adeptos reformistas.

As igrejas protestantes estipularam aos seus fiéis o que Weber (2008) denomina *ética protestante*, que funciona como um *dever ser* de seus adeptos. A partir da ideia de predestinação, onde alguns já estão destinados à salvação e outros à condenação, a incerteza de quais seriam os eleitos fazia com que todos se submetessem aos seus mandamentos, que incluía – além do trabalho como vocação – o total distanciamento das paixões mundanas tais como o luxo, o ócio, a prática de esportes, as atitudes impulsivas e irracionais, e as demais realizações subjetivas dos homens (WEBER, 2008).

A imposição do trabalho como vocação somado à censura da aquisição de bens terrenos sugeria e possibilitava poupança por parte dos fiéis. O labor lhes proporcionavam riqueza, tida como graça, mas a imposição do ascetismo os impossibilitavam de gastá-la no consumo de bens materiais dispensáveis. Este fenômeno, segundo Weber (2008), foi responsável pela acumulação inicial de capital:

Quando a limitação do consumo é combinada com a liberação das atividades de busca da riqueza, o resultado prático inevitável é óbvio: o acúmulo de capital mediante a impulsão ascética para a poupança. As restrições impostas ao gasto de dinheiro, serviram naturalmente para aumentá-lo, possibilitando o investimento produtivo do capital (WEBER, 2008, p. 81).

Sobre os desdobramentos deste processo, Weber (2008, p. 84) continua:

Surgiu uma ética econômica especificamente burguesa. Com a consciência de estar na plenitude da graça de Deus e visivelmente por Ele abençoado, o empreendedor burguês, desde que permanecesse dentro dos limites da correção formal, que sua conduta Moral estivesse intacta e que não fosse questionável o uso que fazia da riqueza, poderia perseguir seus interesses pecuniários o quanto quisesse, e sentir que estava cumprindo um dever com isso. Além disso, o poder do ascetismo religioso punha lhe à disposição trabalhadores sóbrios, conscienciosos e extraordinariamente ativos, que se agarravam ao seu trabalho como a um propósito de vida desejado por Deus.

Esta passagem esclarece bem o entendimento weberiano acerca da influência da ética protestante no que ele denomina *espírito do capitalismo*. Já nas conclusões de sua obra, Weber (2008, p. 86) nos indica o crescente poder

dos bens consumo, chegando a sugerir que se trata de uma “ascensão inexorável”. Após afirmar o peso do ascetismo protestante na consolidação do capitalismo, ele vislumbra sua tendência de ser progressivamente sucumbido: “hoje, o espírito do ascetismo religioso, quem sabe se definitivamente, fugiu da prisão. Mas o capitalismo vitorioso, uma vez que repousa em fundamentos mecânicos, não mais precisa de seu suporte” (*Ibidem*, p. 86). Apesar de se tratar de uma obra do século passado, Weber (2008) parece apreender uma das maiores tendências do desenvolvimento das religiões protestantes, incluindo sua designação neopentecostal.

Tendo claro a influência dos dogmas protestantes para a construção da sociedade capitalista, cabe agora esclarecer a vulnerabilidade dos dogmas neopentecostais ao modo de vida requisitado por esta sociedade. Como apontado por Weber, o modo de produção capitalista impõe um padrão de consumo necessário à sua reprodução. Apesar de parecer constantemente fadada ao declínio e extirpação, o capitalismo parece possuir uma espécie de *força sobrenatural* que o mantém em movimento. É o que Marx problematiza como fetichismo, desdobramento do processo de alienação imposto por este modo de produção.

Ao analisar o processo em curso, Marx nos fornece uma rica análise acerca do modo de produção capitalista e seus desdobramentos. Respeitando os limites geográficos e temporais em que foram desenvolvidas, as formulações marxiana, assim como a de seus sucessores, são a chave para entendermos como as relações sociais se processam neste modo de produção. É a partir destas formulações que Iamamoto e Carvalho (2009, p. 46) afirmam que a produção capitalista tem no processo de trabalho seu meio de valorização, tornando a reprodução das relações sociais a continuidade do processo social de produção.

A premissa básica do modo de produção capitalista parte da monopolização dos meios de produção por parte da classe dominante. Separados dos meios de produção, a classe proletária vê-se obrigada a vender sua única mercadoria - sua força de trabalho - considerada mercadoria especial por ser a única capaz de produzir outras, ou seja, o verdadeiro responsável

pela criação de valor e geração da mais-valia<sup>29</sup>. Assim, tendo no valor de uso de sua força de trabalho o único meio de sobrevivência, não há outra alternativa aos trabalhadores assalariados a não ser sujeitarem-se à exploração capitalista (NETTO 2009a, 2009b). Por isso “*a continuidade do processo de produção capitalista é um processo de produção e reprodução das classes sociais*” pois agora a existência das classes sócias deixa de ser apenas *premissa* do capitalismo passa também a ser *resultado* (IAMAMOTO e CARVALHO, 2009, p. 48).

Sendo, a produção da mais-valia, fim último do processo produtivo desenvolvido no capitalismo e podendo, esta, ser obtida apenas através da exploração da força de trabalho proletária, eis aqui o cerne deste modo de produção: *trata-se da apropriação privada de uma riqueza que é socialmente produzida*. Este fenômeno, contudo, não se dá maneira natural, sequer acontece sem conflitos.

Na passagem do capitalismo concorrencial para sua fase monopolista, agravam-se as contradições que lhe são inerentes. Segundo Netto (2009b, p. 19) “o capitalismo monopolista recoloca, em patamar mais alto, o sistema totalizante de contradições que confere à ordem burguesa os seu traços basilares de exploração, alienação e transitoriedade histórica”, segundo ele, é neste mesmo processo que se “tornam mais amplos e complicados os sistemas de mediação que garantem a sua dinâmica” (NETTO, 2009b, p. 20). O que se tem a partir desta transição é o aumento do processo de acumulação privada – já que agora se centralizam em monopólios – e aumento progressivo do exército industrial de reserva, corroborando com o aumento da exploração proletária<sup>30</sup>, já que a pressão à sujeição de más condições de trabalho é uma das funções desempenhadas por esta força de trabalho excedente.

Como posto no capítulo anterior, o surgimento da propriedade privada associado à divisão social do trabalho resultam no processo de alienação do ser social, que não domina mais o todo o processo produtivo e sequer se

---

<sup>29</sup> Discussões acerca da extração e aumento da mais-valia pode ser encontrada em Marx (1972, 1973, 1975); Lukács (1974); Netto (2009a, 2009b) e outros.

<sup>30</sup> Sobre esta relação, Iamamoto e Carvalho (2009, p. 101) explicitam: “o exército industrial de reserva, à medida que estabelece uma maior competição entre os próprios trabalhadores, contribui para a redução dos salários, ao fazer a oferta de mão-de-obra crescer em relação à demanda”.



reconhece no produto final do seu trabalho. Ao designar *valor* à categoria trabalho, coloca-se a “objetivação ontológica nuclear da prática sócio-humana numa modalidade histórica determinada, tal como se põe nas condições geradas pela produção capitalista” <sup>31</sup> (NETTO, 1981, p. 39). No curso deste modo de produção, ao reduzir o produto do trabalho à mera mercadoria, a relação entre produtores para que se garantam as trocas para a perda do seu caráter social e se “coisifica”. Tem-se a respeito deste processo:

Em verdade, o que os produtores realizam, sem a menor consciência, é a equalização do trabalho; só que este processo, na dinâmica mesma da troca, é deslocado, transferido da interação dos produtores para a materialidade dos produtos em presença. Está posto o fetichismo: *relações sociais entre pessoas convertem-se em relações entre coisas* (relações *factuais*, “naturais”). (Ibidem, p. 43. Grifos do autor).

Evidencia-se, então, que a fetichização da mercadoria, tendo o processo de alienação como precedente, é fundamental para o movimento do modo de produção capitalista. Em sua atual fase de desenvolvimento, com o advento do capital bancário, denominado por Marx de *capital produtor de juros*, o capitalismo atinge o seu ápice de alienação e fetichismo<sup>32</sup>, dispensando o processo de produção e circulação e se autovalorizando (*Ibidem*). Ao tornar-se a mercadoria equivalente a todas as demais, o dinheiro assume em si uma forma fetichizada, a aspiração última para a possibilidade das demais mercadorias.

Assumindo este como o cenário atual, onde o fetichismo e a alienação atingem níveis extremos, o caráter ascético – característico das primeiras congregações protestantes e de fundamental importância, segundo Weber (2008), para a instauração do modo de produção capitalista – parece não mais responder aos anseios sociais que se hora se apresentam. Pelo contrário, assumi-lo parece opor-se às condições objetivas que nos norteiam. Diante desta mudança, advinda do movimento capitalista no último século, adequar-se aos novos tempos requer, antes de mais nada, propor uma doutrina que incorpore o fetichismo, e não que o negue. Neste sentido, o segmento

---

<sup>31</sup> Para melhores esclarecimentos do trabalho como fundante do ser social ver Lukács (1978).

<sup>32</sup> A discussão original acerca do fetichismo encontra-se em Marx. Para mais, cf. Iamamoto (2008).

neopentecostal e sua doutrina baseada na Teologia da Prosperidade aparecem cada vez mais funcionais à contemporaneidade.

Como dito, a perda do caráter ascético como característica do neopentecostalismo tem relação direta à sua opção pela Teologia da Prosperidade e consequente participação em atividades para além da igreja. Como relatou Weber (2008), o protestantismo histórico pregava uma doutrina de rejeição das *coisas mundanas* em prol de uma salvação que só viria a acontecer na *vida eterna*, no paraíso pós-morte prometido ao fiel. Afirmar que o neopentecostalismo renuncia o ascetismo histórico não significa dizer que seus fiéis renunciam a vida eterna, mas sim que solicitam suas bênçãos não só no *reino de Deus* como também no mundo carnal. Daí sua associação com a TP já que, segundo Mariano (1999), a Teologia da Prosperidade nada mais é que uma nova interpretação bíblica que sugere o sucesso material como uma promessa de Deus a seus verdadeiros fiéis.

A Teologia da Prosperidade nasceu nos Estados Unidos entre 1920 e 1940 e tem Essek William Kenyon (1867-1948) e Kenneth Hagin (1917-2003) como principais precursores. Reunindo crenças sobre cura, prosperidade e poder da fé, a Teologia se dissemina entre os setores mais pobres da população e se consolida definitivamente em 1970. Kenneth Hagin foi um evangelista batista que se aproximou do segmento pentecostal devido a sua crença na cura divina e que após ter sido licenciado pastor na Assembléia de Deus fundou seu próprio ministério ainda em 1962. Em seguida, em parceria com seu filho Ken Jr., Hagin voltou-se à formação de novos discípulos e lideranças religiosas dessa corrente teológica. Após afirmar ter tido contatos diretos com Jesus e ter ido com ele ao céu e ao inferno, Hagin passou a disseminar sua doutrina pautada na chamada Confissão Positiva, da qual falaremos mais adiante (MARIANO, 1999; SOUSA, B., 2011).

No que diz respeito às origens e ao estabelecimento desta nova teologia, Sousa B. (2011) destaca que o surgimento da TP, tanto nos Estados Unidos como no Brasil, está diretamente relacionado aos contextos sociais e econômicos destes países. Para o autor, tanto a emergência entre as décadas de 20 e 40, como a consolidação nos anos 70, têm relação com as crises enfrentadas nestes períodos:

[...] não é possível entender a TP sem uma compreensão adequada do contexto em que ela se solidificou como doutrina; a TP representou a adequação de determinados segmentos do protestantismo norte-americano tanto ao rápido crescimento da economia como também às flutuações desta e ao desejo de participar das riquezas deste mundo sem desvincular-se da religião ou ser censurado por ela. Por isso, o enriquecimento e a prosperidade, agora ao alcance de muito mais pessoas, representam tanto uma acomodação a este mundo, como também o resultado de concessões divinas (SOUSA, B., 2011, p. 225).

Mariano (1999) partilha da ideia central do autor. Segundo ele, o corpo de fiéis das duas primeiras ondas pentecostais era predominantemente advindo das classes mais baixas da população. Estando a maioria privada do acesso a bens materiais, adotar uma postura sectária e ascética não era dificuldade. Contudo, o processo de modernização conservadora<sup>33</sup> que atingiu o Brasil a partir de 1970 possibilitou a ascensão social de parte dos fiéis, gerando tensões no interior da igreja a respeito da pregação do ascetismo. Diante das mudanças e das novas demandas, o pentecostalismo precisou optar por concessões dogmáticas ou profundas defasagens de seus fiéis. Nas palavras de Mariano (1999), “diante das mudanças na sociedade e das novas demandas do mercado religioso, diversas lideranças pentecostais optaram por ajustar gradativamente sua mensagem e suas exigências religiosas [...]” (*Ibidem*, p. 148).

Tendo sido consolidada no Brasil a partir da ascensão social de parte dos fiéis pentecostais, a TP se apresenta como uma reinterpretação de ensinamentos e mandamentos do Evangelho que além de confortar esses fiéis enriquecidos, estimula que todos os outros se empenhem em alcançá-los. Utilizando principalmente o texto de Malaquias (último livro do Antigo Testamento), que sugere bênçãos financeiras como uma das graças prometidas pela redenção de Jesus, a Teologia da Prosperidade se apresenta como doutrina religiosa em consonância com a sociedade capitalista ao defender a riqueza material como uma benesse dada por Deus aos indivíduos que contribuem com o “aumento da sua graça”.

---

<sup>33</sup> Tentativas de “modernização” operada pela ditadura do grande capital que “se operam do alto”, por isso chamadas de *conservadoras*. Associa-se intimamente com a posição de dependência do Brasil em relação a países de capitalismo central, questões que a serem melhor delimitadas no item 2.1. Para ver mais sobre a discussão cf. Behring (2008).

Neste sentido, contribuir com a graça de Deus nada mais é que dividir parte de suas conquistas com Ele, no caso, fazer concessões à igreja, a representação física do Divino. Em crítica à esta lógica, Mariano (1999) insinua a Teologia da Prosperidade como uma proposta de barganha onde o fiel proporciona dízimos e ofertas e Deus o recompensa com bênçãos. Colocando em termos simples, a Teologia da Prosperidade é a doutrina religiosa que dissemina entre os fiéis a imprescindibilidade de contribuir com sua igreja para receber de Deus as graças que desejam. Daqui a sua relação com a perda do ascetismo: buscar a riqueza material e usufruí-la ainda nessa vida não só é permitido aos fiéis neopentecostais como é deles solicitados por suas lideranças religiosas.

Esta nova doutrina, centrada no livro de Malaquias em detrimento dos demais livros que sugeriam a impossibilidade do rico habitar o reino dos céus, foi fortemente influenciada pela ideia de “vida abundante” desenvolvida por Oral Roberts (1918 – 2009) em suas pregações televisionadas nos Estados Unidos durante os anos 50. Segundo Mariano (1999, p. 152) é a partir das pregações de Oral e sua promessa de “retorno financeiro sete vezes maior que o ofertado” que a doutrina da prosperidade de fato se concretiza. Desde então, a máxima do *dar para receber* se difunde pelos segmentos pentecostais e se radicaliza através de pregadores como Kenneth e Gloria Copeland que asseguram retorno centuplicado pelos dízimos e ofertas.

No Brasil, o êxito da TP segue o mesmo caminho. Iniciada por aqui durante os anos 70, é a partir da inserção de pregadores evangélicos nos canais midiáticos, em especial rádio e tv, que a doutrina de prosperidade se consolida como carro-chefe nas igrejas neopentecostais e até mesmo em igrejas precedentes, ainda que com força menor. Daqui a interdependência da Teologia da Prosperidade com a inserção do corpo religioso neopentecostal em atividades que superam o âmbito congregacional, incluindo-se nos meios de comunicação em massa, atividades empresariais e introdução nos espaços políticos. É a inserção nestes espaços *supra igreja* que possibilita maior visibilidade à Teologia da Prosperidade já que a permanência neles exige cada vez mais a contribuição dos fiéis. Nas palavras de Mariano (1999, p. 166):

[...] a Teologia da Prosperidade, ao justificar o intenso pedido de ofertas, agrada aos pastores cujos projetos evangelísticos são ambiciosos e de alto custo, enquanto que, ao prometer bênçãos materiais e uma vida vitoriosa, mostra-se irresistível aos fiéis. [...] O êxito financeiro as capacita [as igrejas], mais do que outras, a investir em emissoras de rádio e TV e edificações. A volumosa arrecadação e a competência com que aplicam tais recursos na obra evangelística, com intenso uso da *mídia* eletrônica, e na abertura de novos locais de culto são cruciais para a sua rápida expansão (itálicos do autor, interferência nossa).

Apesar de parecer simples, o entendimento acerca da Teologia da Prosperidade e de seu sucesso entre os neopentecostais requer compreensão em torno da lógica neopentecostal, do funcionamento de suas igrejas, da postura de seus líderes religiosos, bem como dos desafios postos aos fiéis de comprovação da fé. Lembrando que mesmo as igrejas dos mesmo segmentos apresentam consideráveis diferenças entre si.

A começar, é importante esclarecer a diferença entre o dízimo e as ofertas e localizar sua importância para a doutrina de prosperidade. Consensualmente o dízimo é considerado como devolução de uma propriedade divina que estava sob a tutela do fiel. É facilmente justificado em Levítico – terceiro livro do Antigo Testamento – capítulo 27, versículo 30: “também todas as dízimas da terra, tanto dos cereais do campo como dos frutos das árvores, são do SENHOR; santas são ao SENHOR” (BÍBLIA, 2011, p. 180). Assim, o pagamento do dízimo funciona como um compromisso assumido pelo fiel de contribuição regular e estável para com sua comunidade eclesial.

A respeito do valor do dízimo – que como dito deve ser estável e regular – ainda não há consenso entre os religiosos, mas geralmente se associa a 10% dos lucros dos dizimistas. Cristiane Cardoso<sup>34</sup>, colunista da página online da igreja Universal, ensina o valor do dízimo como 10% de tudo o que chega às mãos dos dizimistas. Assim, sugere que o cálculo seja feito com base no salário bruto e inclua vale-transporte, vale-refeição e todos os demais ganhos *extra salariais*. Segundo Gomes (1990), em alguns lugares da Bahia é comum que se cobre nas igrejas neopentecostais o dízimo de 20%, sendo que os fiéis da IURD neste estado chegam a ser cobrados em mais de 30% no chamado

---

<sup>34</sup> Colunista, apresentadora e palestrante da Igreja Universal do Reino de Deus, contribui semanalmente com página online da referida igreja.

*dízimo do Sinai*. Na pesquisa de Mariano (1999, p. 166) observou-se pastores de Belo Horizonte cobrando o dízimo em “10% pelo Pai, 10% pelo Filho e 10% pelo Espírito Santo”.

Cabe destacar que o pagamento do dízimo não é um compromisso exclusivo do fiel neopentecostal, sendo inclusive cobrado pelas igrejas católicas, protestantes históricas, etc. Contudo, o dízimo assume um papel diferenciado nas igrejas em questão, há destaque para o livro de Malaquias <sup>35</sup>e todas as principais igrejas neopentecostais reforçam sua imprescindibilidade. Na página oficial da Igreja Quadrangular consta nos resumos de sua missão: “acreditamos que os dízimos e as ofertas são ordenanças de Deus para a sustentação do Seu ministério, disseminação do evangelho e liberação de bênçãos específicas (Malaquias 3:10; 1 Coríntios 16:1,2)”<sup>36</sup>.

Enquanto o dízimo é uma obrigação do fiel para com Deus, as ofertas são formas de demonstrar a Ele a generosidade cristã deste fiel. O valor das ofertas não é imposto e fica totalmente a critério do fiel, contudo, a doutrina da prosperidade proclama que quanto mais generosa for a oferta, maior será a recompensa dada por Deus. Para Mariano (1999) as recentes igrejas pentecostais têm assumido as ofertas como verdadeiro “desafio de fé”, no qual os fiéis são provocados a doarem à igreja tudo o que possuem consigo durante os cultos. Assim, os que cumprem o desafio e fazem as doações são tidos como os homens de fé, enquanto os que não o fazem são tidos como desconfiantes dos poderes de Deus.

Extremamente preconizada nos cultos neopentecostais, as ofertas constituem parte importante de suas obras. Todas as principais igrejas brasileiras deste segmento apresentam pelo menos um programa contínuo de arrecadação de ofertas. A igreja Renascer em Cristo, por exemplo, mantém o *Gideão da Conquista* onde membros internos e externos podem fazer ofertas

---

<sup>35</sup> Segundo a tradução de João Ferreira de Almeida, o livro de Malaquias traz em seu capítulo 3 – versículos 8 e 9: “roubará o homem a Deus? Todavia, vós me roubais e dizeis: Em que te roubamos? Nos dízimos e nas ofertas. Com maldição sois amaldiçoados, porque a mim me roubais, vós, a nação toda”. Contudo, o destaque maior dos neopentecostais é dado ao versículo 10, que diz: “trazei todos os dízimos à casa do Tesouro, para que haja mantimento na minha casa; e provar-me nisto, diz o SENHOR dos Exércitos, se eu não vos abrir as janelas do céu e não derramar sobre vós benção sem medida” (BÍBLIA, 2011, p. 1240-1).

<sup>36</sup> Aqui podemos observar a preferência deste segmento pelo livro de Malaquias no que tange a relação destas igrejas com o pagamento do dízimo. A passagem consta na descrição da missão da Igreja quadrangular disponível em página online.

através de boletos, carnês ou cartões de crédito. Na Igreja Sara Nossa Terra o fiel pode se tornar um “parceiro de Deus” através de suas ofertas ou então participar da campanha das causas impossíveis, que também conta com contribuições. Na Igreja Internacional da Graça de Deus o fiel pode se tornar um patrocinador através das doações e passar a fazer parte de um ministério específico destinado aos doadores. Na Igreja Universal, além da doação de ofertas à igreja, os fiéis são estimulados ao empreendedorismo e podem participar da *reunião da prosperidade* todas as segundas-feiras<sup>37</sup>.

Apesar da atenção dada por este segmento ao dízimo e às ofertas, os líderes religiosos reforçam que doar é apenas parte do processo de recepção de bênçãos, pois, tão importante quanto fazer as concessões, ter fé na providência divina e cobrar de Deus o retorno do que lhe foi ofertado é dever do fiel. Para os neopentecostais, as palavras profetizadas com fé têm papel fundamental nesta cobrança. Trata-se do determinismo da chamada Confissão Positiva.

Também conhecida como *Health and Wealth Gospel* e *Positive Confession* nos Estados Unidos, as igrejas com enfoque na Teologia da Prosperidade reúnem campanhas de Cura, sessões de transes, revelações e profecias, experiências sobrenaturais e recorrentes Confissões Positivas (MARIANO, 1999, p. 151). Confissão Positiva é uma doutrina dentro da Teologia da Prosperidade que credita *poder* às palavras dos fiéis proclamadas em voz alta, por isso esse nome. Geralmente acompanhadas de um “*em nome de Jesus*”, a Confissão Positiva afirma que os fiéis precisam proclamar seus desejos e aspirações como um direito dado por Deus.

Desde que comprometido com o pagamento do dízimo e das ofertas, o fiel deve cobrar de Deus o retorno de suas promessas através da fala exata daquilo que deseja. Souza e Magalhães (2002, p. 95) resumem o fenômeno da seguinte maneira:

Por meio da Confissão Positiva, o cristão compreende que tem direito a tudo de bom e de melhor que a vida pode oferecer: saúde perfeita, riqueza material, poder para subjugar Satanás, uma vida plena de felicidade e sem problemas. Em contrapartida, dele é esperado que

---

<sup>37</sup> Todas as informações estão disponíveis na internet através das páginas oficiais de cada igreja.

não duvide minimamente do recebimento da bênção, pois isto acarretaria em sua perda, bem como o triunfo do Diabo. A relação entre o fiel e Deus ocorre pela reciprocidade, o cristão semeando através de dízimos e ofertas e Deus cumprindo suas promessas.

De acordo com a Confissão Positiva, a redenção de Jesus Cristo libertou toda a humanidade do pecado original e das maldições da lei de Moisés, possibilitando a todos as bênçãos prometidas por Deus a Abraão, quais sejam, saúde física e riqueza material (*Gênesis*, 15-17-18, 2011). Estando disponíveis a todos, a única forma de receber as bênçãos prometidas seria através dos já mencionados pagamentos e constantes proclamações dos desejos em voz alta munidos de muita fé em suas realizações por parte de Deus. Através da fé os cristãos acreditam poder possuir tudo aquilo que determinarem verbalmente *em nome de Jesus*. (MARIANO, 1999; SOUZA & MAGALHÃES, 2002).

A partir da adoção desta doutrina, a justificativa dos líderes religiosos para os fiéis que não alcançaram as graças que profetizaram é a falta de fé no poder de Deus para aquela realização ou sua inabilidade para confessá-la. Como explica Mariano (1999), confessar positivamente “nada tem a ver com pedir ou suplicar a Deus. Estas são atitudes reprováveis, demonstrações de pouca fé”. Ao invés de suplicarem, os cristãos “devem decretar, determinar, exigir, reivindicar, em nome de Jesus” (MARIANO, 1999, p. 154).

Outros pregadores da mesma doutrina sugerem as realizações como direitos não só devido às promessas de Deus a Abraão, mas também pela natureza similar dos homens e Deus. Miguel Ângelo, líder da Igreja Cristo Vive, afirma que todos os que creem têm autoridade para cobrar a Deus através da palavra. Em um sermão no ano de 1991, Miguel Ângelo assegurou aos fiéis presentes:

Tu és filho de um pai. E se tu és filho de um pai, tu tens as mesmas características e qualidades deste pai (...) Fomos feitos um pouco menores que Deus (...) Tu és deus, com letra minúscula (...) Esta é uma congregação divina. Esta é uma congregação de deuses (ÂNGELO, Miguel em sermão *Vós Sois Deuses*, 1991, apud MARIANO, 1999, p. 155. Supressões do autor)

Assim, crendo ter a mesma natureza que o próprio Deus, um enfermo que busca a cura deve confessá-la através da palavra. Ter fé e proclamar em voz alta que está curado pois assim alcançara-la, desde que em dia com o



dízimo e ofertas. Aqueles que ainda não alcançaram ou estão com pouca fé ou não têm confessado da maneira correta. Mais uma vez a doutrina assumida pelo neopentecostalismo se mostra funcional à sociedade capitalista, pois justifica a posição dos mais abastados como possuidores de mais fé e mantém a parte mais pauperizada dos fiéis inerte à luta por mudanças, almejando-as apenas através da fé e da confissão da palavra, exigindo direitos como benesses divinas e não como um dever para com todo cidadão.

O triunfo desta nova doutrina – que ultrapassa o segmento neopentecostal e perpassa todo o protestantismo, incluindo boa parte dos evangélicos históricos – tem a difusão do televangelismo como uma de suas causas. Não só as transmissões televisivas, mas a inserção cada vez maior do segmento neopentecostal nos meios de comunicação em massa, tem atraído cada vez mais seguidores para as práticas neopentecostais, mesmo que estes permaneçam em suas igrejas oriundas de outros blocos. A difusão do segmento não se restringe aos meios de comunicação e tem relação à uma das já mencionadas características neopentecostais: a participação de líderes religiosos neopentecostais em atividades externas à congregação que atingem não só seus fiéis mas a população como um todo.

Ao contrário do que parece, a imersão das igrejas nos canais televisivos não é recente. Nos Estados Unidos data o início dos anos 50 e se consolida como o principal meio de disseminação da Teologia da Prosperidade e das doutrinas circunscritas. No Brasil, a Igreja Católica foi a primeira a desafiar-se na televisão através da transmissão ao vivo de uma missa realizada no estádio do Maracanã pela extinta Tv Tupi no ano de 1958. O segmento evangélico inicia-se neste meio através da Igreja Adventista, já nos anos 70, seguida pela Igreja Nova Vida, ambas televisionadas pela Tv Tupi (MELLET, 2009).

O segmento adventista também foi precursor no uso da rádio como meio de propagação religiosa, levando ao ar o programa *A voz da profecia* no ano de 1940. Segundo Mellet (2009) a imersão protestante nos canais radiofônicos foi fundamental para o segmento neopentecostal, pois, foi através das pregações de Robert McAlister no programa *A voz da Nova Vida*, em 1950, que se originou a Igreja Nova Vida (1960), embrião do movimento neopentecostal.

Como apontou Mariano (1999), o fim dos anos 1970 e início de 1980 foram fundamentais para a ascensão da doutrina neopentecostal. Foi também neste período que se expandiu a presença neopentecostal na mídia televisiva, consolidando-se de vez a partir da compra da Rede Record pelo Pastor Edir Macêdo, que antes pertencia a Silvio Santos e à família Machado de Carvalho, em 1989 pelo valor de 45 milhões de dólares.

Segundo dados coletados pelo Instituto de Estudos da Religião – ISER, entre 2007 e 2009, o Brasil possui atualmente mais de 300 rádios evangélicas e televisora uma média de 28 programas evangélicos por dia. No total, das 18 Tvs religiosas do país, 8 são evangélicas e 3 estão ligadas à IURD. Entre os canais católicos, as redes que apresentam os números mais expressivos estão ligados ao movimento carismático/pentecostal, quais sejam a *TV Aparecida*, *Rede Canção Nova* e *TV Século XXI* (CUNHA, s.d., p. 07).

Apesar de o segmento católico ainda ser mais expressivo na televisão brasileira, o que vem chamando a atenção de estudiosos é a expansão da doutrina pentecostal e suas características neopentecostais parcialmente aqui apresentadas. Para além de divulgar a *Palavra* e difundir sua doutrina, pretende-se através destes canais comercializar os produtos evangélicos e tornas sua programação uma fonte de entretenimento. A este respeito, Cunha vai dizer:

Os programas televisivos em questão visam ao público em geral. Os produtos e a doutrina por estes meios divulgadas não “querem” ser “consumidas” somente por evangélicos. A intenção é alcançar aqueles que simpatizam com a “marca” evangélica apresentada e não somente os “irmãos de fé” (CUNHA, s.d., p. 05. Grifos da autora).

Cabe aqui destacar a presença marcante da bancada evangélica na Constituinte de 1988; a expansão da IURD e aumento de seus domínios; e a concessão desregulada de tempo das emissoras às igrejas evangélicas como determinantes para o aumento expressivo desta relação entre igreja e televisão. Sendo a televisão o canal midiático de maior alcance no Brasil, bem como, o mais rentável meio de comunicação em massa, o crescimento do segmento neopentecostal neste meio é diretamente proporcional ao número de adeptos ao segmento e vice-versa. Ao proclamarem a Confissão Positiva e

demonstrar sua eficácia através de testemunhos de cura e realização material, os canais de vinculação pentecostal angariam cada vez mais fiéis dos quais, em busca das realizações relatadas nos testemunhos, estão cada vez mais dispostos a contribuir com o dízimo e fazerem ofertas, auxiliando as igrejas a manterem-se nestes vantajosos e caros meios de comunicação.

Estritamente relacionada à política, o direito a concessões por parte de organismos religiosos só foi possível a partir da pressão da bancada evangélica na aprovação da emenda constitucional 222 nº 36/2002 que altera o artigo 222 da CF de 1988 e regula o serviço nacional de radiodifusão. Assim como sua presença nos meios de comunicação, o número de parlamentares religiosos, sejam eles neopentecostais ou não, aumenta progressivamente nas câmaras de vereadores, prefeituras e principalmente no Congresso Nacional brasileiro.

Segundo dados do Tribunal Superior Eleitoral – TSE, 6 dos 32 partidos existentes no Brasil possuem em sua nomenclatura a palavra *cristão* ou outra referência que o identifica com tal ideologia<sup>38</sup>. Apesar de existirem partidos específicos da causa cristã, há ainda um número exorbitante de candidatos religiosos filiados a partidos com outras bandeiras. Buscando unificar um grupo com interesses religiosos que abarcasse qualquer um dos partidos brasileiros, uma *Frente Parlamentar Evangélica* foi criada em setembro de 2003 e instituída oficialmente com presidência, diretoria e grupos de trabalho desde então.

Apesar de ser comumente chamada de Bancada Evangélica, o Departamento Intersindical de Assessoria Parlamentar - DIAP (2014) esclarece que as Frentes Parlamentares são associações civis constituída por deputados e senadores e independe de partidos políticos, diferente das bancadas, que tendem a agir em consonância com as deliberações partidárias.

Segundo dados do DIAP, em 2010 foram eleitos 70 deputados e 3 senadores evangélicos, mas atualmente a Frente Parlamentar Evangélica conta com 68 parlamentares. A Frente é de maioria masculina, com parlamentares de idade média superior a 40 anos. Acredita-se que a Frente

---

<sup>38</sup> Partido Social Cristão [PSC]; Partido Republicano Brasileiro [PRB]; Partido Social Democrata Cristão [PSDC]; Partido Humanista da Solidariedade [PHS]; Partido Ecológico Nacional [PEN] e Partido Trabalhista Cristão [PTC].

possua representantes de 17 partidos diferentes, sendo o Partido da República – PR o maior representante. Anthony Garotinho, que se candidatou ao governo do Rio de Janeiro, é um dos parlamentares da Frente que concorre filiado a este partido. Fazem parte da Frente o Pastor Everaldo, que concorreu à presidência pelo PSC nas últimas eleições e Marcelo Crivella, que também disputou o governo do Rio de Janeiro pelo Partido Republicano Brasileiro (FPE, 2014). Entre as igrejas com maior número de representantes eleitos, destaca-se a Assembléia de Deus, seguida da Batista, Universal, Presbiteriana e Evangelho Quadrangular.

Instituída desde 2003 a FPE tem se mostrado forte em disputas no Congresso. De acordo com sua página eletrônica oficial, a *bandeira* da Frente Parlamentar compreende:

- Acompanhar a tramitação de todas as propostas legislativas na Câmara dos Deputados, no Senado Federal, nas Assembleias Legislativas e Câmaras de Vereadores relativas a proteção da vida humana, da família, dos excluídos e da liberdade religiosa;
- Fiscalizar os programas e as políticas governamentais, voltadas a proteção da família, da vida humana e dos excluídos manifestando-se quanto aos aspectos mais importantes da aplicabilidade e execução das mesmas;
- Procurar, de modo contínuo, a inovação da legislação necessária à promoção da defesa da família, da vida humana, dos excluídos e da liberdade religiosa influenciando no processo legislativo a partir das comissões temáticas existentes nas Casas do Congresso Nacional;
- Atuar em parceria com instituições e entidades que militam na defesa da vida humana, da família e da liberdade religiosa (FPE, 2014).

Com a justificativa de trabalhar em prol da *defesa da família* e do respeito aos preceitos bíblicos, a Frente Parlamentar tem se mostrado cada vez mais influente em pautas de extrema importância. Em geral, tendem a profunda intransigência e conservadorismo nas discussões do aborto e do casamento igualitário entre pessoas do mesmo sexo. Mascarados pela defesa da *moral e dos bons costumes* apresentam-se também nas discussões acerca da descriminalização da maconha, da redução da maioria penal, dos direitos relativos a minorias políticas, etc.

Através da entrevista com 7 deputados da FPE em pesquisa de campo realizada entre 2007 e 2009, Cunha (s.d, p. 10 - 11) nos fornece as seguintes inferências:

- 1) Os parlamentares evangélicos tendem a votar juntos no que tange às temáticas que classificam como “éticas” ou “morais”. No que tange a temáticas nacionais, mas que não sejam polêmicas nas áreas destacadas, os entrevistados disseram seguir a orientação de seus partidos. Há um consenso entre eles que diz isso: nos temas para os quais há alguma orientação na *Palavra*, eles agem em conformidade. Para os temas não referidos na Bíblia vale a orientação do partido e o consenso da base do governo (muitos desses parlamentares compõem essa base).
- 2) A Frente Parlamentar Evangélica formam um grupo assediado por políticos de todos os partidos e credos a fim de votar em favor ou contra determinadas agendas que atendem a esse ou aquele interesse, político e/ou partidário. Com isso queremos salientar que [...] a atuação e importância desta Frente está para muito além do campo religioso e sua interferência ocorre não só nos temas morais e éticos que dividem as opiniões da sociedade no Brasil.
- 3) Em verdade observamos que mesmo em relação ao partido há pouco controle dos mandatos. Há muita diversidade na maneira de se relacionar com a frente, com as igrejas e com o parlamento. Há os que têm sua trajetória marcada pela presença da igreja, mas são políticos com atuação na área social e de esquerda e a filiação religiosa não é a sua base de sustentação política [...].
- 4) No quesito participação na Comissão de Ciência e Tecnologia o pertencimento evangélico faz pouca ou nenhuma diferença pública. Ou seja, os interesses empresariais dos representantes da Globo e da IURD, por exemplo, se aproximam na prática e é como empresários que se associam para pressionar os colegas para votar em favor dos seus interesses. A nebulosa em torno das concessões de outorgas de TV e rádios no Brasil impõe (mais do que facilita) arranjos políticos pouco visíveis para o público [...].
- 5) Observamos que os parlamentares evangélicos entrevistados demonstraram pouco conhecimento quanto ao conteúdo da pauta e com os PLs que tramitam em torno da questão da mídia no Brasil. Esse desconhecimento não é particular a essa frente, segundo observações de campo.

Os resultados da pesquisa de Cunha (s.d.) nos permitem certas considerações. A começar pela já mencionada diversidade do campo religioso, em especial dos segmentos pentecostais e neopentecostais. Apesar da unificação do discurso, cada parlamentar direciona a sua atuação com bem entende. Apesar desta pluralidade, a força desta Frente, bem como as consequências de suas decisões são inegáveis. Mais que defender doutrinas próprias de suas religiões, estes parlamentares deliberam acerca da população brasileira em sua diversidade, incluindo aí homens, mulheres, crianças, idosos, católicos, espíritas, ateus, etc.

Quando se posicionam a favor da família é necessário entendermos de que família estão falando, já que na sociedade contemporânea os arranjos familiares são múltiplos e não mais se limitam à família tradicional conservadora geralmente vislumbrada pelo segmento. Deliberar, por exemplo,

contra a união de pessoas do mesmo sexo ou mesmo a favor da redução da maioria penal significa também deliberar sobre uma família, já que a homossexualidade e o envolvimento de crianças e adolescentes em delitos é uma realidade nas famílias brasileiras.

Para além, a participação cada vez maior de líderes religiosos na política brasileira tem contribuído para a consolidação da Igreja como um verdadeiro negócio, uma empresa religiosa altamente lucrativa. Não só através do inúmero tempo em canais abertos e pagos, o neopentecostalismo brasileiro domina editoras de livros, jornais e revistas; estações de rádio e tv; confecções de roupas e acessórios; gravadoras de Cds e DvDs Gospel, entre outras coisas. Trata-se do verdadeiro *mercado da fé* não só viabilizado mas estimulado pela atual conformação política brasileira. A relação de evangélicos na política e das atividades empresariais das igrejas é quase de retroalimentação na qual fiéis elegem religiosos para a poder e estes religiosos aumentam as possibilidades das mega-igrejas de angariar novos fiéis. Exemplo desta relação, Ana Paula Valadão, cantora gospel da Igreja Batista que já vendeu mais de 5 milhões de discos, pregou<sup>39</sup> em um sermão na Igreja Batista de Lagoinhas no início deste ano:

Envia, senhor, o teu povo para toda parte desta sociedade. E nós ousadamente declaramos que iremos sim, iremos sim para aquela área mais temida pelas trevas, para que a nossa invasão venha mudar a história. Nós estamos indo, Santanás, para a política brasileira, e as portas do inferno não prevalecerão contra a igreja do Senhor.

Alguns meses após o sermão, Ana Paula Valadão declarou apoio à candidatura de Marina Silva (PMDB) à presidência do Brasil.

Outra característica nítida emergente da inserção religiosa na política brasileira é o discurso de ódio a determinados segmentos sociais disfarçados de liberdade de expressão. Neste contexto, destacam-se os deputados federais Jair Bolsonaro (PP), Pastor Marco Feliciano (PSC) e Pastor Eurico (PSB) com seus recorrentes discursos contra a comunidade LGBTT e a população negra.

---

<sup>39</sup> Discurso proferido por Ana Paula Valadão no início deste ano em pregação na Igreja Batista de Lagoinhas. Disponível na íntegra em <[http://www.youtube.com/watch?v=4cK-Gr\\_pj7o](http://www.youtube.com/watch?v=4cK-Gr_pj7o)>, acesso em 16 de novembro de 2014.

Diante deste contexto, como bem exemplifica Cunha (s.d.) a influência do segmento evangélico na política brasileira tem consequências para além do campo político, desdobrando-se no terreno social, político, etc. O segmento religioso, e aqui optamos pela ênfase nas igrejas neopentecostais, não só se dedicam à disseminação de suas doutrinas como se empenham fervorosamente na defesa de um projeto societário<sup>40</sup> pautado ética e moralmente nestas doutrinas. Como previsto por Weber (2008), ao desprenderem-se do ascetismo puritano e adaptarem-se aos contornos burgueses, a ética protestante neopentecostais parece disposta a continuar influenciando no *ethos capitalista*.

Como posto por David Martin ainda em 1990 e publicado em seguida pela revista *Forbes*, a consequência moral e social da conversão neopentecostal na América Latina parecem similares às consequência apontadas por Weber (2008) da ética protestante. Tão bem articulada entre os múltiplos setores da sociedade, a doutrina neopentecostal, que aceita o consumo e não condena a busca pela riqueza, parece tomar forma daquela religião apontada por Marx e Konder como *socialmente clamada* pelos sujeitos.

Ao tirar dos sujeitos a culpa pelas *paixões mundanas*, o neopentecostalismo mostra-se funcional não só a eles, mas a todos os setores que o circunscreve. Liberar para o consumo, bem como estimulá-lo através do mercado da fé, traz ganhos reais à economia. Valorizar a iniciativa pessoal e o voluntarismo reforça a transferência de responsabilidade do governo para a sociedade civil e o terceiro setor. Inculcar a disciplina e a ética do trabalho duro reforça o ideal meritocrático e contribui com a produção e reprodução das atuais relações sociais e de trabalho; e creditar à divisão social do trabalho o status de *graça divina* dificulta a mobilização estrutural em torno destas relações. Ao impor condutas éticas moralizadoras, reforça a distinção entre determinados grupos, e a inserção maior de suas bases na política nacional priorizam suas pautas em detrimento das demais. Ao que parece, trata-se de

---

<sup>40</sup> Segundo Netto (1999, p. 2), trata-se de “projetos que apresentam uma imagem de sociedade a ser construída, que reclamam determinados valores para justificá-la e que privilegiam certos meios (materiais e culturais) para concretizá-la”. Por também serem marcados pelas classes sociais e seus antagonismos, os projetos societários “constituem estruturas flexíveis e cambiantes: incorporam novas demandas e aspirações, transformam-se e se renovam conforme as conjunturas históricas e políticas” (*Ibidem*, p. 3).

uma religião que já ultrapassou o processo de acomodação aos valores e interesses capitalistas e chegou a nível de afirmação destes.



## **CAPÍTULO II**

### **Religião e Serviço Social**

## 2.1 Serviço Social e Religião: Considerações Gerais

Relacionar a influência da religião, em especial do conservadorismo católico, às origens do Serviço Social no Brasil, bem como no resto do mundo, é inevitável. O próprio entendimento da profissão nos dias atuais requer compreensão das suas bases históricas que passam impreterivelmente por esta ligação. Contudo, associar as ações sociais da Igreja Católica ao surgimento do Serviço Social requer atenção para que não se afirme uma visão defendida por autores como Gisele Konopka (1979), e considerada *endogenista*<sup>41</sup> por Carlos Montaña (2009).

Reflexo do contexto econômico, social e político que o circunda, a instauração do Serviço Social, enquanto profissão reconhecida na divisão social do trabalho, possui íntima ligação às investidas da Igreja Católica sobre a *questão social*<sup>42</sup>, mas só se faz possível e necessária enquanto alternativa solicitada pelo Estado e Burguesia frente à essa “questão” (Iamamoto e Carvalho, 2009; Netto, 2009; Montaña, 2007). Assim, por mais que o presente tópico se dedique a localizar essa conexão entre as ações da Igreja Católica e o nascimento do Serviço Social, cabe destacar que a visão que nos norteia é da solicitação da profissão como meio de “legitimação da ordem e aumento da acumulação capitalista, tendo, portanto, uma natureza e funcionalidade político-econômica e não altruísta” (MONTAÑO, 2007, p. 17). Condições a serem melhor delineadas nos trechos a seguir.

O capitalismo, seja qual for a sua fase, necessita da exploração da classe operária para sobreviver, daí advém a necessidade do capital criar mecanismos que garantam a reprodução dessa força de trabalho. Garantia, essa, que tende a limitar-se ao mínimo necessário para a sobrevivência da

---

<sup>41</sup> Para Montaña (2009) existem duas teses concorrentes em relação à origem do Serviço Social: a perspectiva *endogenista* e a perspectiva *histórico-crítica*. A primeira, segundo ele, “sustenta a origem do Serviço Social na *evolução, organização e profissionalização das formas anteriores de ajuda, da caridade e da filantropia, vinculada agora à intervenção na ‘questão social’*” (MONTAÑO, 2009, p. 19-20. Grifos do autor).

<sup>42</sup> Questão a ser melhor abordada no desenvolver do item, a *questão social*, segundo Iamamoto e Carvalho (2009, p. 77) “não é se não as expressões do processo de formação e desenvolvimento da classe operária e de seu ingresso no cenário político da sociedade, exigindo seu reconhecimento como classe por parte do empresariado e do Estado. É a manifestação, no cotidiano da vida social, da contradição entre proletariado e a burguesia [...]”.

classe operária, gerando recorrente descontento e manifestações por parte da classe proletária.

No Brasil, contudo, a instauração do capitalismo se deu de maneira diferenciada de outros países, fator determinante para a forma com a qual se origina o Serviço Social, bem como todo o desenvolvimento histórico brasileiro. Partindo das análises de Caio Prado Jr. e Florestan Fernandes, Behring (2008) vai dizer que o fim do período colonial e o surgimento do Estado nacional demarcou no Brasil a sua passagem *não-clássica* para o capitalismo. Defendendo a não existência do sistema feudal no país, Prado Jr. sugere uma “adaptação brasileira ao capitalismo a partir da substituição lenta do trabalho escravo para o trabalho livre nas grandes unidades agrárias”, resultando na articulação entre ‘progresso’ e ‘conservação’ (BEHRING, 2008, p. 87)

Tendo em vista a particularidade brasileira, de uma colonização dirigida às aspirações imperialistas, a economia do país é historicamente marcada pelo trabalho escravo dispendido nas plantações de café voltado ao abastecimento interno e externo, determinando uma economia marcadamente agroexportadora. A independência da colônia brasileira aos desmandes portugueses e o exercício do poder “de dentro para dentro” acarretaram a ruptura com a homogeneidade da aristocracia agrária através do surgimento de novos agentes econômicos (*Ibidem*). Aqui surgem os estatamentos<sup>43</sup> que mais tarde serão aburguesados pelo processo em curso. Estes, segundo Behring (2008, p.97) manterão consigo a lealdade e simpatia aos controles estrangeiros.

Extremamente dependente dos países centrais mesmo após a superação de sua situação de colônia, a formação do capitalismo brasileiro se deu através do “*desenvolvimento desigual e combinado*” do país na dinâmica do capitalismo internacional, marcado pela heteronomia e patrimonialismo. Desenvolveu-se dentro de um avanço político conservador associado a um moroso progresso econômico e social. Decorrendo não de uma escolha própria mas de sua flutuação à economia internacional, o Estado brasileiro gerou um

---

<sup>43</sup> A noção de estatamento, segundo Cohn (1999) apud Behring (2008, p. 93) se refere a “um conjunto de indivíduos [que] se agrega conforme um critério de inclusão ou exclusão no desfrute de uma série de vantagens vinculadas ao intercâmbio social: contatos, uniões, prestígio e [...] privilégios”.

*novo setor* sem, contudo, romper com o *velho*, daí caracterizá-lo como *capitalismo dependente*, fazendo do país um “presente que se acha impregnado de vários passados” (IANNI, apud BEHRING, 2008, p. 87). Sobre o processo aqui referenciado, Behring vai dizer:

A crise do poder oligárquico-escravista inaugura um processo de transição – “cinzento e morno – que cria as bases para a concretização do poder burguês no país. Em vez de constituir instituições próprias nesse processo, ela converge para o Estado, procurando exercer pressão, orientar e controlar a aplicação de seu poder político, segundo interesses particulares. A burguesia brasileira [...] vai optar por mudanças graduais e adaptações ambíguas, polarizada por preocupações particularistas e um “entranhado conservantismo sociocultural e político” (BEHRING, 2008, p. 101).

Fica evidente então que apesar de influenciar a incorporação de ideais capitalistas no Brasil, os países centrais deste modo de produção mantiveram controlado um possível sonho de independência nos países periféricos, alterando suas *situações de mercado* e fomentando um novo padrão de consumo sem, contudo, alterar sua condição dependente.

Apesar do tardio desenvolvimento capitalista, a partir da segunda década da primeira república (1889-1930) já é possível perceber o aparecimento das primeiras fábricas no Brasil, reflexo dessa dependência do capital externo, já que paira nos países centrais a transição do capitalismo concorrencial para o capitalismo monopolista (NETTO, 2009b). Neste momento, a vinda de imigrantes europeus em busca de oportunidade no capitalismo nascente ajuda a fomentar o processo de urbanização nas cidades do Rio de Janeiro e São Paulo, os principais polos de escoamento interno do café e primeiros estados a receber as indústrias têxteis, de alimentos e de bebida, logo nas primeiras décadas do século XX (FAUSTO, 1999; BEHRING, 2008).

A partir do estímulo para a industrialização do sudeste brasileiro nos anos de 1910 e 1920, além da presença marcante dos imigrantes europeus, os principais centros urbanos passaram a ser tomados por migrantes brasileiros vindos da zona rural e ofertando sua mão-de-obra. Em busca de oportunidade de trabalho em um país que só recentemente abolira a escravidão, as margens das instalações industriais passaram a ser cada vez mais procuradas por homens e mulheres dispostos a vender sua força de trabalho. Dentro de uma

série de consequências deste nascente processo de urbanização, destaca-se a falta de estrutura destes centros para receber os novos moradores e a incipiente demanda de trabalho frente à abundante oferta de mão de obra, fatores decisivos para as movimentações vindouras.

Tendo instituídas as condições para o nascimento da industrialização brasileira, cabe demarcar a reação da Igreja Católica diante dessa nova configuração social já que, segundo Iamamoto e Carvalho (2009), aqui estão postas as *protoformas* do Serviço Social. Demarcando a transição do governo monárquico para república, foi promulgada em fevereiro de 1891 a *Constituição da República dos Estados Unidos do Brasil*, a primeira após o fim do reinado. Dentre outras medidas, a Constituição estabelecia o desmembramento do Estado e da Igreja Católica, abdicando do catolicismo como a religião oficial do país; o casamento civil obrigatório e a inelegibilidade para o clero. A partir daqui, além de não mais poder interferir nos assuntos da Igreja, o Estado passou a ser o responsável pelo processo de educação nacional. Destaca-se aqui, mais uma vez, o peso da particularidade do desenvolvimento brasileiro. Enquanto o capitalismo dos países centrais teve de buscar o apoio da Igreja Católica, historicamente secularizada, no Brasil – onde a Igreja Católica nasce do trabalho de missionários portugueses – pareceu mais conveniente o rompimento dos laços antes existentes.

A perda de privilégios e prerrogativas enfraqueceu a Igreja Católica em suas bases política, econômica e ideológica. Quando deixou de ser a única responsável pela educação, a Igreja Católica perdeu seu maior polo de cristianização, e apesar de continuar predominante entre as camadas mais alta da sociedade, a posição claramente liberal adotada pelo governo republicano não beneficiava sua movimentação.

Segundo Iamamoto e Carvalho (2009), apesar de desenvolver-se tardiamente por aqui, os desdobramentos capitalistas tendem a seguir a mesma lógica contraditória em sua inserção brasileira. A instalação das primeiras indústrias no sudeste do Brasil estimulou a migração para os centros urbanos e o excesso de oferta de mão-de-obra fez baixar o valor dos salários. Despreparados para o rápido processo de povoamento, os centros urbanos proporcionavam circunstâncias insalubres, que combinadas às péssimas

condições de trabalho, começavam a gerar descontentamentos na classe trabalhadora, que passou a ver a necessidade de se mobilizar em busca de melhorias em suas condições de vida e trabalho.

Indisposta a abdicar do aumento nas taxas de lucro, mas preocupada com a manutenção da classe geradora de sua riqueza, a classe dominante convoca o Estado – representante do capitalista coletivo, segundo Marx – a intervir sobre as expressões da *questão social* que hora se apresenta. Já a Igreja Católica vislumbra no acirramento dessa contradição uma oportunidade de reaver privilégios perdidos e voltar-se ao centro ideológico através da recristianização da classe trabalhadora (IAMAMOTO E CARVALHO, 2009). Por isso Netto (2009b) vai dizer que o aprofundamento da *questão social* gera respostas públicas – por parte do Estado – e privadas – em geral por parte da Igreja e muito pontualmente por parte da própria burguesia. Daqui advém a dificuldade em se delinear a origem exata do Serviço Social: tanto o Estado – como braço da burguesia, quanto a Igreja Católica – também através de sua representação burguesa, voltaram atenções às expressões da *questão social*.

Tendo, de um lado, um governo republicano deliberadamente liberal e em conformidade com as aspirações capitalistas, e de outro, um grupo com propostas comunistas<sup>44</sup> estranhas à maioria da população e constantemente reprimido pela classe burguesa, a Igreja Católica surge aos olhos proletários como uma terceira via, uma alternativa em relação às demais. Com propósitos já referenciados, a Igreja Católica lança sua chamada *Ação Social*, uma doutrina social voltada ao atendimento caridoso e filantrópico da população mais carente. A Encíclica Papal *Rerum Novarum*, de maio de 1891, marca o início desta nova empreitada católica.

Na encíclica “*sobre a condição dos operários*”, o Papa Leão XIII condena as soluções socialistas e comunistas; defende a manutenção da propriedade

---

<sup>44</sup> Desde as revoltas internacionais de 1848, grupos e organizações proletárias se espalhavam pelo mundo com idéias de cunho socialista e comunista. Apesar da pertinência das reivindicações destes grupos, seu radicalismo assustava boa parte da classe operária, seus ideais eram tidos como utópicos e o medo de perder seus postos de trabalho, evitava uma mobilização maior por parte da classe proletária. Mesmo assim, as idéias e propostas revolucionárias iam difundindo-se dentro das fábricas, não sem repressão, grupos de operários brasileiros começaram a se organizar e reivindicar melhores condições. No Rio de Janeiro, jornais como *O Socialista* e *O Socialista da Província do Rio de Janeiro* já circulavam desde 1835 e 1849, respectivamente. No ano de 1892, o estado recebeu o 1º Congresso Socialista Brasileiro e fundou, no mesmo ano, o *Partido Socialista Operário* (FAUSTO, 1999).

privada; incentiva a caridade cristã para com os pobres e sugere uma aliança entre a classe burguesa e proletária através da instituição de salários justos por parte da burguesia e obediência por parte do proletariado. O Papa sugere ainda que o Estado não intervenha nem nas jornadas de trabalho nem sobre a proteção dos sindicatos, mantendo sua autonomia. (LEÃO XIII, 1891).

No Brasil, munidas especialmente pela encíclica papal e sua recomendação caritativa surgem no Rio de Janeiro e São Paulo a *Associação das Senhoras Brasileiras* (1920) e a *Liga das Senhoras Católicas* (1923). Em geral, as mulheres vinculadas a esses grupos – mulheres pertencentes às classes mais altas – veem nestes espaços uma oportunidade de desenvolver seu compromisso cristão através da benevolência para com os mais necessitados (PINHEIRO, 2010). Não há ainda o sentido de *tratamento da questão social* posteriormente desenvolvida pela hierarquia católica.

No caso da hierarquia católica, buscando reaver suas prerrogativas, Dom Sebastião Leme, primeiro arcebispo de Olinda/Recife e São Paulo e primeiro cardeal da América, funda em 1922 o centro Dom Vital, cujo objetivo central era construir uma elite intelectual católica que pudesse exercer influência sobre o Governo. Primeiramente dirigido por Jackson Figueiredo, o centro passa à direção de Alceu Amoroso Lima em 1928. Este, em parceria com Dom Leme, fundará em 1932 a Liga Eleitoral Católica – LEC com intuito de eleger representantes que apoiassem as causas da Igreja. Desde aqui estabeleceu-se as condições para a “vitória” da Igreja Católica na Constituição de 1934 (PINHEIRO, 2010).

Apesar de pautar-se nos padrões de atuação das igrejas de base europeia, mesmo após a divulgação da *Rerum Novarum* a posição da Igreja Católica brasileira será – a princípio – a de relegar à segundo plano as expressões da questão social que desde já se apresentam. A respeito desta fase, dizem Iamamoto e Carvalho (2009, p. 145):

A rebelião tenentista de 1924 é considerada como “infâmia” e será justamente o movimento católico o mais feroz a exigir uma repressão implacável. As contínuas e prolongadas implantações do estado de sítio e outras medidas arbitrárias serão constantemente sustentadas e aplaudidas. Todas as manifestações culturais modernistas ou progressistas serão consideradas atentado à moral e aos costumes, exigindo-se censura e punições.

Essa postura adotada pela Igreja só mudará a partir dos anos 1930, quando a “crise do poder originada da indefinição de um novo bloco hegemônico, [...] e a reemergência do proletariado através da retomada, com maior intensidade, dos movimentos reivindicatórios e de uma nova estratégia política” criarem as condições necessárias para a intervenção católica (*Ibidem*, p. 146).

Antecedendo este período, o contexto posto a partir de 1921 mostra-se menos favorável ao crescimento do capitalismo. A terceira *operação valorizadora*<sup>45</sup> do café não foi capaz de superar os antagonismos existentes entre a burguesia cafeeira e as outras parcelas da classe dominante. As classes médias urbanas passaram a alargar sua influência em prol de seus próprios interesses econômicos; a classe proletária soube aproveitar essa crise interna e acirrou ainda mais essa contradição ao reivindicar a construção de medidas de legislação social.

O fim da década de 20 é fortemente “marcado pela decadência da economia cafeeira e pelo amadurecimento das contradições econômicas e complexidade social geradas pelo desenvolvimento capitalista” (IAMAMOTO E CARVALHO, p. 149). A crise mundial de 1929 possibilita as condições necessárias para o fim da supremacia da burguesia cafeeira ao aglutinar outras oligarquias que não ligadas ao café, com destaque para o prolongamento militar. Segundo Fausto (1999), esse é o movimento político responsável pelo fim da República Velha no Brasil.

Diante do inegável quadro de crise, o Estado é mais uma vez chamado a agir, contudo, sua ação se dará de forma essencialmente diferente das anteriores:

[...] ademais da preservação das condições externas da produção capitalista, a intervenção estatal incide na organização e na dinâmica econômica *desde dentro*, e de forma contínua e sistemática. Mais exatamente no capitalismo monopolista, as funções *políticas* do Estado imbricam-se organicamente com as suas funções *econômicas*. [...] O eixo de intervenção estatal na idade do monopólio é direcionado para garantir os superlucros dos monopólios – e, para

---

<sup>45</sup> Compõe o *plano valorizador* do café. Estratégia econômica onde o Estado compra a produção excedente com vistas a não desvalorizá-lo e manter sua exportação. Segundo Bueno (2007, p. 447), trata-se de “uma tentativa de reduzir o grau de especificidade dos ativos dos cafeicultores, de modo a aumentar seu poder de fixar preços ante os exportadores”. É requisitada primeiramente em 1906, depois em 1917 e novamente em 1921.



tanto, como poder político e econômico, o Estado desempenha uma multiplicidade de funções (NETTO, 2009b, p. 25. Grifos do autor).

É somente a partir dessa nova função estatal que as expressões da *questão social* passaram a ser alvos das primeiras políticas sociais. É também aqui que a Igreja Católica brasileira começará a desenvolver, de fato, sua ação social através do *movimento católico laico*. Como já apontado em itens anteriores, os períodos de crise mostram-se, mais uma vez, impulsionadores da influência religiosa na reprodução das relações sociais.

A respeito desta nova configuração, a derrubada do presidente Washington Luiz, através da revolta armada militar de 1930, e a nomeação de Getúlio Vargas para a presidência demarcam, de uma vez por todas, o fim da dominação cafeeira e a implementação do corporativismo na política brasileira (FAUSTO, 1999). Ao ampliar a legislação social e conceder certas garantias à classe trabalhadora, Vargas legitimará o chamado “Estado de Compromisso”, no qual o Estado é tomado como bem feitor e a garantia de direitos é entendida como benesse. Trata-se do “mito do Estado acima das classes e representativo dos interesses gerais da sociedade e da harmonia social” (IAMAMOTO E CARVALHO, 2009, p. 153).

Ainda nos primeiros anos do governo provisório, Vargas estipulará: a criação do salário mínimo e da carteira de trabalho; uma jornada máxima de 8 horas de trabalho diárias; o direito de férias anuais remuneradas aos trabalhadores formais; o direito ao descanso semanal e à previdência social; regulamentação do trabalho de menores e das mulheres; entre outras providências. Apesar do avanço inegável desta nova legislação, a necessidade de legislar do novo cooperativismo varguista não passava de artimanha para legislar também o movimento operário se organizava e despolitiza-lo. Para tanto, concomitante à imposição das garantias trabalhistas, “é baixada uma legislação sindical tendente a vincular estreitamente ao controle estatal a organização da classe operária” (IAMAMOTO E CARVALHO, p. 152).

Posta a nova função designada ao Estado, essa noção ideológica de “Estado acima das classes” é reiterada pelas já trabalhadas noção ideológica

do trabalho e da harmonia social<sup>46</sup>. A partir de então, o trabalho toma centralidade na sociedade, adquire *status* de *virtude universal do homem*, o único capaz de contribuir com o desenvolvimento da sociedade. As investidas do novo governo, que reprime a mobilização do proletariado e o mascara na retórica do sindicalismo único associado e regulado pelo próprio Estado, requer agora “um projeto de integração baseado em ampla campanha ideológica” que possa acompanhar e complementar as ações que se desenvolvem (IAMAMOTO E CARVALHO, 2009, p. 152). Abre-se aqui mais um espaço para a intervenção da Igreja e de sua expansão ideológica.

Segundo Pinheiro (2010) as ações empreendidas pela Igreja Católica a partir da queda do antigo regime e da instabilidade dos novos períodos caracterizam-se como uma mobilização sem precedentes na história do país. A igreja renuncia o seu caráter meramente contemplativo dos processos em curso e se empenha na implementação do projeto restaurador de sua ação normativa sobre a sociedade. Intimamente ligada aos setores exonerados pelo novo regime, a Igreja mostra-se mais suscetível aos planos políticos do Governo Provisório, que vê na aliança com a Igreja um valioso agente disciplinador. Assim, na instauração do governo corporativo dos anos 30, Estado e Igreja refazem sua aliança com o fim último de resguardar a ordem e a disciplina social. Este período, nas palavras de Iamamoto e Carvalho (2009, p. 156):

Esse período corresponderá, assim, a uma situação de ambiguidade, em que a Igreja e o Estado, unidos pela preocupação comum de resguardar e consolidar a ordem e a disciplina social, se mobilizarão para, a partir de distintos projetos corporativos, estabelecer mecanismos de influência e controle a partir das posições da Sociedade Civil que o regime anterior não fora capaz de preencher.

A consolidação do retorno hegemônico do catolicismo se dá através da participação da hierarquia católica na Assembleia Constituinte de 1933 e sua ação política como representante de uma *maioria católica*.

Em maio de 1931, em comemoração aos 40 anos da *Rerum Novarum*, o Papa Pio XI outorga a encíclica *Quadragesimo Anno*, que dispõe sobre a

---

<sup>46</sup> Noções trabalhadas com Weber (2008); Marx apud Konder (S.A.) e Durkheim (1989) no capítulo anterior.

*restauração e aperfeiçoamento da ordem social, em conformidade com a Lei Evangélica.* A partir daqui, a hierarquia e o movimento laico católico passam a adaptar as formulações presentes nas duas encíclicas para formular uma via cristã para a harmonia e progresso da sociedade. A partir do ano seguinte, surgem vinculadas à Igreja: a Ação Universitária Católica, o Instituto de Estudos Superiores, a Associação de Bibliotecas Católicas, os Circuitos Operários, a Confederação Nacional de Operários Católicos e a Liga Eleitoral Católica. Em 1935 diversas outras instituições católicas se firmarão na chamada *Ação Católica Brasileira* (PINHEIRO, 2010).

Apesar de reaver privilégios, a função à qual a igreja se destina a cumprir não é fácil nem simples. Tendo em vista o acirramento das contradições entre o capital e o trabalho, a Igreja é chamada a responder às expressões da *questão social* e reordenar as relações de produção sem interferir em sua natureza. Mais do que garantir a reprodução da força de trabalho, cabe à Igreja estabelecer relações de amizade entre forças antagônicas através da prevalência do comunitarismo cristão. Neste intuito, o ideário socialista é eleito inimigo número um, e o liberalismo anteriormente apoiado pela Igreja tende a ser gradativamente substituído por este comunitarismo cristão. Mais uma vez, a saída religiosa se apresenta como uma alternativa entre os projetos societários conflitantes.

Neste contexto, surge em 1932 aquele que, segundo Iamamoto e Carvalho (2009, p. 168), “será considerado como manifestação original do Serviço Social no Brasil”: o Centro de Estudos e Ação Social de São Paulo (CEAS). A criação do centro se dá através do *Curso Intensivo de Formação Social para Moças* e tinha como objetivo organizar obras de filantropia das classes dominantes paulistas patrocinadas pela Igreja. As jovens que participaram do curso expressaram, através do *1º Relatório CEAS* apud Iamamoto e Carvalho (2009), vontade de se orientar e formar um “julgamento acertado” acerca dos problemas sociais que se expressam no cotidiano.

Apesar de afirma-se como proposta alternativa, surgem entre 1934 e 1935 o Movimento Católico Leigo e a Ação Integralista como claras oposições à criação da Aliança Nacional Libertadora (ANL). Aqui, a Igreja demonstra-se bem mais avessa à ameaça comunista do que ao avanço liberal, tanto que sua

hierarquia foi um dos grupos a apoiar a Lei de Segurança Nacional, resposta repressiva do governo que acabou por reprimir a mobilização da ANL (FAUSTO, 1999).

Buscando não mais minimizar a insatisfação do proletariado frente à sua condição, mas convencê-lo, através do caritativismo e comunitarismo católico, a aderir ao sistema, a Igreja Católica viu na organização da juventude católica voltada à prática social uma forma de ação a favor deste objetivo. Assim, desenvolve-se a partir de 1948 a Juventude Operária Católica; a Juventude Agrícola Católica; A Juventude Independente Católica, entre outras de mesmo cunho (PINHEIRO, 2010). A intenção na criação destes grupos é de fomentar a doutrina cristã católica entre a população jovem em conformidade com o sistema vigente, ratificando os ideais de benevolência dos mais ricos com os mais pobres e de comunitarismo entre todos. Segundo Iamamoto e Carvalho (2009) associados às organizações religiosas anteriores, em especial o trabalho de capacitação desenvolvido pelo CEAS, esses grupos de Juventude serão determinantes para a criação das primeiras escolas de Serviço Social no Brasil.

A perspectiva endogenista, que tende a limitar a gênese do Serviço Social como mera especialização da filantropia católica, apesar de associar o CEAS à essa origem – o que não incorre em erro – parece desconhecer as próprias características da ação desta instituição. Diferente das ligas de mulheres anteriormente estabelecidas, as jovens católicas que compunham o CEAS buscaram promover a formação das chamadas *trabalhadoras sociais* através da consciência das transformações políticas e sociais em curso. Neste momento, diferente de momentos anteriores, a formação empreitada por essas mulheres, marcada pelo conservadorismo católico, supera o singelo compromisso cristão de benevolência e busca especializar-se nas respostas possíveis às expressões da *questão social*. A documentação existente analisada por Iamamoto e Carvalho (2009, p. 171) infere os CEAS como “campos de observação e de prática para a trabalhadora social, que aí completa e aplica seus estudos teóricos”.

Na busca por legitimar uma formação técnica especializada, duas das fundadoras destes centros viajam para a Europa para estudar Serviço Social. A

partir de então, a Igreja passa a mobilizar seus grupos jovens a se especializarem neste trabalho social e atuarem junto à classe trabalhadora. Os anos seguintes são marcados pelo incentivo de novos conhecimentos junto às jovens do CEAS, tais como cursos de filosofia, moral, legislação, enfermagem, etc. O esforço ininterrupto deste grupo de Jovens Católicas vinculadas à profissionalização do CEAS associada ao apoio da Igreja e requisição cada vez maior por parte do Estado e da Burguesia deste tipo de intervenção possibilitou, em 1936, a fundação da primeira escola de Serviço Social do Brasil: a *Escola de Serviço Social de São Paulo*.

A pesar de serem rapidamente absorvidas pelo corpo estatal, o que demonstra a urgência e necessidade de criação deste tipo de trabalho especializado, o conservadorismo católico estará presente na gênese do Serviço Social, resultando em um corpo técnico composto basicamente por mulheres católicas pertencentes às classes mais elevadas. Sua prática se dará de maneira homogênea e pautada em uma perspectiva fortemente ideológica. Até 1946 todas as escolas de Serviço Social vinculavam-se à Igreja Católica. Segundo Kfoury apud Iamamoto e Carvalho (2009, p. 186), das 15 escolas de Serviço Social existente até 1949, “12 teriam sido constituídas sob os auspícios de organizações católicas e 3 por iniciativa do governo”.

A partir deste item buscamos ilustrar a inegável articulação entre a gênese do Serviço Social e o conservadorismo católico. Através de uma prática homogênea facilmente observável no texto do primeiro código de ética da profissão (1947) que aponta como dever da categoria “cumprir os compromissos assumidos, respeitando a lei de Deus [...] inspirando-se [...] no bem comum e nos dispositivos da lei” (CÓDIGO DE ÉTICA PROFISSIONAL DOS ASSISTENTES SOCIAIS, 1947), e não faz nenhuma alusão à remuneração das profissionais.

Tomando-se da doutrina neotomista<sup>47</sup>, na qual o homem é tido como composto de *corpo* e *alma*, porém ainda incompleto, e a sociedade é tida como

---

<sup>47</sup> Reavivamento da teoria Tomista. Desenvolvida por Santo Tomás de Aquino a partir da reflexão aristotélica, trata-se de uma doutrina filosófica cristã que se lança às relações entre Deus e mundo, fé e ciência, teologia e filosofia, conhecimento e realidade. Partindo da afirmação de Aristóteles de que todo homem é um *animal social*, Tomás de Aquino acredita que “sendo o homem um animal social, a sociabilidade natural já existia no Paraíso, antes da queda e da expulsão dos seres humanos. Após o pecado original, os seres humanos não

o espaço onde se garante a sobrevivência física e se alcança a plenitude, as primeiras assistentes sociais brasileiras, pautadas nesta doutrina, despendem-se em uma atuação profissional com vistas em um projeto societário específico. A doutrina neotomista é a via encontrada pela Igreja para opor-se concomitantemente ao individualismo liberal e ao coletivismo socialista. A partir desta alternativa, as classes sociais se harmonizariam em nome de um *bem-comum* a todos (GUEDES, 2003). Sem a disputa entre fé e razão, neotomismo e positivismo se articulam e se concretizam como as bases teórico-filosóficas adotadas pelas primeiras assistentes sociais brasileiras.

Evidencia-se então uma intervenção moralizadora e de forte cunho neotomista marcante no primeiro momento da ação profissional, contudo, limitar seu surgimento à mera especialização da filantropia desconsidera a demanda do Estado e da própria burguesia por este tipo de serviço. O processo de especialização advindo do desenvolvimento da formação em Serviço Social distinguirá essa prática profissional das ações anteriores:

A caridade passa a utilizar os recursos que a ciência e a técnica lhe oferecem; mobiliza, além dos sentimentos, a inteligência e a vontade para o serviço da pessoa humana. O Serviço Social representa uma evolução dos antigos métodos, favorecida pelas descobertas científicas, pelo desenvolvimento dos estudos sociológicos e, principalmente, pela intensidade e complexidade dos problemas sociais presentes (IAMAMOTO E CARVALHO, 2009, p. 201).

Vinculada, desde a gênese, às relações sociais que se reproduzem no cotidiano da produção capitalista, o aprimoramento técnico do Serviço Social, bem como a transformação destas relações ao longo dos anos, possibilitaram e exigiram de seus profissionais constantes e contínuas alterações de suas práticas. O contato com uma nova realidade social; novas demandas postas pela sociedade, Estado e burguesia; o acirramento das contradições sociais; e o contato com profissionais de outras áreas viabilizaram a construção e aperfeiçoamento de práticas e técnicas próprias da profissão. Há, desde aqui,

---

perderam sua natureza sociável e, por isso, naturalmente organizaram-se em comunidades, deram-se leis e instituíram as relações de mando e obediência, criando o poder político. **Para que haja o bem comum, é necessário o Estado e este supõe autoridade.** [...] Toda forma de governo, desde que garanta os direitos da pessoa e o bem-estar da comunidade é boa e o **Estado deve respeitar a Igreja, assim não existe conflito entre fé e razão**" (FIGUEIRA, s.d., p. 9. Grifo nosso). Para compreender melhor o neotomismo, ver Aguiar (1989).

uma prática profissional pouco mais heterogênea e mudanças, ainda prematuras, no perfil profissional da categoria.

Postas as condições necessárias à maturação do Serviço Social, o processo de formação profissional adquire status de espaço privilegiado de apreensão das bases às quais a profissão passa a vincular-se. Defendendo um projeto societário diferente do anterior, os princípios e fundamentos distanciam-se do neotomismo e positivismo, mas não o faz de maneira mecânica ou voluntária, pelo contrário, requisita disputas constantes. Assim, além de espaço privilegiado de aprendizado, o processo de formação profissional é também um território de embates impreterível para a *práxis* do Serviço Social.

## **2.2 Serviço Social e Projeto Ético-Político hoje: A Formação Profissional**

Conforme evidenciado nos itens acima, o Serviço Social se originou e se consolidou na sociedade brasileira marcado por um viés conservador intimamente relacionado à Igreja Católica e às demandas do Estado e da burguesia frente às expressões da *questão social*. Tendo a sua atuação profissional marcadamente neotomista e positivista durante as duas primeiras décadas de existência, é a partir do início dos anos 60 que emergem as condições favoráveis à mudança no perfil profissional das assistentes sociais, movimento marcado, segundo Netto (2009<sup>a</sup>), pelo *encontro de Porto Alegre*, em 1965.

Sem desvalorizar todo o processo desde então imbricado pela categoria de Serviço Social<sup>48</sup> em sua intenção de modernizar-se e adequar-se ao cenário que ora se apresentava, para fins deste trabalho optamos por dedicar-nos ao movimento empenhado pela categoria a partir dos anos 80 por entendê-lo

---

<sup>48</sup> A partir dos anos 1960, o Brasil uniu-se a demais países Latino-americanos em uma dinâmica que ficou conhecida como *Movimento de Reconceituação*. Contraditoriamente ao período de instauração da ditadura militar no Brasil, foram estes momentos que abriram espaço para o debate do corpo profissional do Serviço Social a respeito de sua prática profissional e as bases estruturantes que a fundamentavam. Concretizações desta tentativa de modernização podem ser encontradas nos *Documentos de Araxá* e *Teresópolis*, de 1967 e 1970 respectivamente. Para ver mais sobre essa discussão cf. Netto (2009a).

como fundamental para o entendimento do projeto ético-político conforme o temos hoje, resguardado o seu contínuo processo de reformulação.

As transformações societárias visualizadas em diversos países do mundo a partir dos anos 1980 emergem ainda na década anterior como resultado das primeiras grandes crises do capital internacional e incontidos esforços para superar suas consequências. Desde o segundo pós-guerra, o capitalismo monopolista experimentava um padrão de crescimento nunca visto, período que ficou conhecido como *as três décadas gloriosas*. Porém, os anos 1974 e 1975 marcam o início do processo de recessão e as respostas empenhadas pelo capital sob os efeitos desta crise alteram “as bases de toda a articulação sociopolítica até então vigente” (NETTO, 1996, p. 90).

A partir de então, o capitalismo monopolista abdica da sua rigidez característica do modelo anterior e lança-se à *acumulação flexível*, que permite mais mobilidade à produção, extrapola os limites de espaço e tempo, expande-se devido à produção segmentada e se autonomiza cada vez mais da regulação estatal/nacional (*Ibidem*). Buscando assegurar o aumento nos lucros, grandes empresas se fundem em megabloques, e o desenvolvimento da eletrônica e informática acirra a desigualdade entre proletariado e burguesia. Nas palavras de Koike, “a racionalidade tecnológica e organizacional imposta aprofunda a supremacia do trabalho morto, depreciando a força viva de trabalho. Esse se torna mais simplificado, flexível e com maior autonomia”. (2009, p. 3).

Como consequência deste processo, inicia-se ainda na década de 80 um verdadeiro ataque aos Estados-nação de capitalismo periférico. Encarregados pelos países de capitalismo central como meio de restaurar a lucratividade, organismos como Banco Mundial (BM) e Fundo Monetário Internacional (FMI) se responsabilizam em garantir a expansão capitalista para os países heteronômicos. Mais do que mera expansão geográfica, o capitalismo objetiva se embrenhar em todos os níveis da vida social e, segundo Netto (1996, p. 97), ele o faz através de dois vetores: “a *translação da lógica do capital* para *todos* os processos do espaço cultural e o desenvolvimento de formas culturais socializáveis pelos *meios eletrônicos*” (Grifos do autor). Assim, o que se tem é a produção, divulgação e consumo do espaço cultural pautado



nos moldes dos países de capitalismo central e socializado nos países periféricos através da televisão e demais meios.

Os resultados deste processo mundial recaem mais fortemente no Brasil em finais dos anos 80 e início dos anos 90. Desde o início dependente dos países centrais, a ofensiva neoliberal se dará com características próprias por aqui. As manifestações que marcaram a derrocada da ditadura militar no Brasil, 1985, possibilitaram a emersão de um novo projeto social que, apesar de não romper com a dominação burguesa, vislumbrava aspirações mais democráticas e colocava o proletariado na ponta da organização dos setores populares. Vindo de duas décadas de opressão e repressão de seus movimentos, a classe proletária reconquistou o seu direito de voz e voltou a se organizar em prol de maiores garantias.

Apesar dos avanços advindos do fim do período ditatorial, a força do conservadorismo da sociedade brasileira associada aos vetores econômicos e ídeo-culturais da ofensiva neoliberal, acabaram por impossibilitar a hegemonia do projeto empreendido pela classe operária. A absorção apenas parcial das reivindicações populares na Constituição Federal de 1988 é uma ilustração deste processo. A este respeito, Netto (1996, p. 104) vai dizer:

Assim, o ordenamento constitucional de 1988 – manifestação da anterior densidade das aspirações democráticas – viu-se logo colocado na contracorrente: já desde o capítulo aventureiro de Collor de Melo, a Constituição de 1988 tornou-se o alvo do grande capital.

O que se tem, desde então, é a corrente disputa entre projetos societários, em geral, defendidos cada um por sua classe, mesmo que isso não ocorra de forma homogênea<sup>49</sup>. Sem desconsiderar a vantagem da classe burguesa na instauração e manutenção de condições mais favoráveis a ela própria, não se pode negar a ação da classe operária e sua luta corrente para o alcance de melhorias visando concretizar o projeto por ela defendido. O cotidiano social se expressa através do embate direto entre estes projetos onde

---

<sup>49</sup> Segundo Netto (1999, p. 2) “em sociedades como a nossa, os projetos societários são, necessária e simultaneamente, projetos de classe, ainda que refratem mais ou menos fortemente determinações de outra natureza (culturais, de gênero, étnicas etc.)”.

a predominância de um sobre o outro depende das condições econômicas, sociais, ideológicas e políticas que os circundam.

Tendo claro as metamorfoses provocadas pela ofensiva neoliberal que se expressam tardiamente no contexto brasileiro, a conexão entre as transformações societárias e o processo de formação profissional parece óbvio quando se trata de uma profissão que atua diretamente no cotidiano social. Como dito anteriormente, desde os anos 1960 o Serviço Social vinha se dispendendo em debates que possibilitavam mudanças internas na categoria sem, contudo, alterar sua base estruturante, qual seja o conservadorismo. Entretanto, a partir de meados da década de 80 este cenário se modificou e passaram a emergir as condições necessárias para iniciar esta alteração.

A aproximação da categoria aos setores mobilizados da classe operária, bem como a inserção massiva das profissionais ao ensino superior, incluindo aqui a formação continuada com cursos voltados à pós-graduação são pontos centrais para o debate. Buscando adequar-se aos novos contornos impostos pela ofensiva neoliberal, o Serviço Social brasileiro, através do já referenciado Movimento de Reconceituação, passou a delimitar uma “ruptura teórica, política (inicialmente mais político-ideológica do que teórico-filosófica) com os quadrantes do tradicionalismo que imperavam entre nós” (TEIXEIRA E BRAZ, 2009, p. 12). Este processo de ruptura (que muitos autores acreditam estar ainda em curso) foi marcado pelo III Congresso Brasileiro de Assistente Sociais (CBAS). Foi durante a mesa de abertura deste evento, em 1979, que a vanguarda profissional substituiu a representação de oficiais da ditadura por nomes de trabalhadores do movimento operário, por isso ficou conhecido como *Congresso da Virada (Ibidem)*.

Seguindo essa lógica de ruptura, os debates de 1979 culminaram na aprovação do *Currículo Mínimo* aos cursos de Serviço Social em 1982, que já apresentava desejos de renovação no âmbito da formação profissional. É neste mesmo ano, através principalmente de Marilda Iamamoto, que se inicia a interlocução entre a profissão e a teoria social de Marx (YASBEK, 2009). Contudo, esta aproximação primária apresenta duas debilidades centrais. Primeiramente por restringir-se ao espaço acadêmico, criando uma lacuna entre o debate acadêmico e a prática profissional; segundo por priorizar fontes

marxistas ao invés das formulações, de fato, marxianas. Por isso esta primeira aproximação ficou conhecida como *marxismo vulgar*. Nas palavras de Netto (1996, p. 109):

[...] a categoria profissional não dispõe de suficientes canais e circuitos que operem uma efetiva socialização de tais avanços – o que tem contribuído para alargar, numa escala preocupante, a distância entre as vanguardas acadêmicas e a massa dos profissionais ‘de campo’.

Resguardas as devidas debilidades deste momento inicial, é no marco dos anos 80, com a aproximação da vanguarda acadêmica à teoria social marxista e o seu lançamento nas áreas de pesquisa e produção intelectual que se criam as condições para a superação do *ethos* tradicional conservador do Serviço Social. Superação que se expressa mais claramente na promulgação do Código de Ética de 1986, no qual a categoria se coloca compromissada com a classe trabalhadora e se localiza como à ela pertencente através da sua inserção na divisão sócio-técnica do trabalho (NETTO, 1996; TEIXEIRA E BRAZ, 2009). A partir de então, os esforços da categoria se voltam para a criação e consolidação de um projeto profissional que vá ao encontro do projeto societário defendido pela classe trabalhadora. Netto (1999) resume assim este processo:

Como todo universo heterogêneo, o corpo profissional não se comportou de modo idêntico. Mas as suas vanguardas, na efervescência democrática, mobilizaram-se ativamente na contestação política – desde o III Congresso Brasileiro de Assistentes Sociais (1979, conhecido como “o Congresso da virada”), os segmentos mais dinâmicos do corpo profissional vincularam-se ao movimento dos trabalhadores e, rompendo com a dominância do conservadorismo, conseguiram instaurar na profissão o *pluralismo político*, que acabou por redimensionar amplamente não só a organização profissional (dando vida nova, por exemplo, a entidades como a ABESS – depois renomeada ABEPSS – e, posteriormente, ao CEFSS) como, sobretudo, conseguiram inseri-la, de modo inédito, no marco do movimento dos trabalhadores brasileiros (NETTO, 1999, p. 10-11. Grifos do autor).

Ao aproximar-se dos influxos da tradição marxista que, segundo Netto (1996, p. 113) “deram o tom ao debate profissional”, o Serviço Social brasileiro passou a adotar uma perspectiva de análise mais totalitária, que enxergava a sociedade em suas divisões classistas e a condição de explorada da classe trabalhadora. A fim de uma reconfiguração em seu projeto profissional,

lembrando da limitação de sua amplitude, o Serviço Social dos anos 80/90 optou-se por vincular-se ao projeto societário da classe operária, esse sim a nível *macroscópico*.

Através da organização do sistema CFESS/CRESS em parceria com a ABESS<sup>50</sup>, a Executiva Nacional dos Estudantes de Serviço Social – ENESSO, os sindicatos e demais associações de assistentes sociais, a categoria, enquanto sujeito coletivo, passou a deliberar acerca de seu projeto profissional. Segundo Netto (1999, p. 4), o projeto profissional é o responsável pela imagem da profissão. É através dele que se elegem seus valores norteadores; delimitam-se suas funções e objetivos e formulam-se os seus requisitos. É ele também quem deve prescrever as normas de conduta dos profissionais em relação aos seus usuários, suas instituições empregatícias e demais profissionais.

Expressão da processualidade da intenção de ruptura do Serviço Social com o conservadorismo que o marca, a construção do seu projeto profissional requisitou recursos político-organizativos, processos de debate e elaboração, e investigações teórico-práticas, caracterizando-se como uma *estrutura dinâmica* que responde às transformações societárias e não se isenta de lutas e debates internos (NETTO, 1999).

Segundo Teixeira e Braz (2009, p. 8-9) o atual Projeto profissional do Serviço Social pauta-se na explicitação de quatro elementos centrais: seus princípios e valores ético-políticos; a matriz teórico-metodológica em que se ancora; a crítica à ordem social vigente; e a manifestação de lutas e posicionamentos políticos da organização da categoria. Por isso constitui-se a partir da *produção de conhecimentos* no interior do Serviço Social; das *instâncias político-organizativas* da profissão e de sua dimensão *jurídico-política*. Por isso o projeto profissional do Serviço Social que se expressa a partir dos anos 80 e se consolida ao longo dos anos 90 é denominado *Projeto Ético-Político* da profissão.

No que diz respeito à produção de conhecimento, tem-se a dimensão investigativa da profissão, intimamente relacionada às unidades acadêmicas

---

<sup>50</sup> Associação Brasileira de Ensino de Serviço Social, fundada em 1946, passou a ser nomeada ABEPSS - Associação Brasileira de Ensino e Pesquisa de Serviço Social em 1988.

que privilegiam os processos reflexivos, condição fundamental da teoria social assumida pela profissão no projeto em questão. Os pressupostos aqui assumidos devem ser norteados por uma postura crítica, sempre buscando a superação de posturas conservadoras (*Ibidem*).

Já as instâncias político-organizativas da profissão, são as organizações que se apresentam nos espaços democráticos de construção coletiva e deliberam sobre o próprio projeto. Envolve-se aqui, fundamentalmente, as entidades da profissão, quais sejam o conjunto CFESS/CRESS, a ABEPSS, o movimento estudantil representado pelos CAs e Das, bem como pela ENESSO (TEIXEIRA E BRAZ, 2009). Estas entidades são as responsáveis por traçar os princípios gerais norteadores da profissão nos devidos espaços de construção, o que supõe um espaço de lutas e embate, fazendo valer o pluralismo da profissão (NETTO, 1999).

Por conseguinte, a dimensão jurídico-política envolve todo arcabouço legal e institucional da profissão, desde as mais gerais até as mais específicas da categoria. No que diz respeito ao aparato estritamente profissional, destaca-se o atual Código de Ética Profissional (1993); a Lei de Regulamentação da Profissão (Lei 8662/93) e as Novas Diretrizes Curriculares dos Cursos de Serviço Social. De maneira mais abrangente, há ainda o conjunto de leis presente na Constituição Federal de 1988, na Lei Orgânica da Saúde – LOS, Lei Orgânica da Assistência Social – LOAS, no Estatuto da Criança e do Adolescente – ECA, entre outras deliberações legais (TEIXEIRA E BRAZ, 2009). O arcabouço jurídico se amplia de acordo com o espaço profissional em que cada profissional se insere, sendo seu dever conhecer e valer-se delas no atendimento a seus usuários.

#### A respeito do Projeto Ético-Político do Serviço Social:

Esquemáticamente, este projeto tem em seu núcleo o reconhecimento da *liberdade* como valor central – a liberdade concebida historicamente, como possibilidade de escolha entre alternativas concretas; daí um compromisso com a autonomia, a emancipação e a plena expansão dos indivíduos sociais. Consequentemente, este projeto profissional se vincula a um projeto societário que propõe a construção de uma nova ordem social, sem exploração/dominação de classe, etnia e gênero. A partir destas opções que o fundamentam, tal projeto afirma a defesa intransigente dos direitos humanos e o repúdio do arbítrio e dos preconceitos,

contemplando positivamente o pluralismo, tanto na sociedade como no exercício profissional. [...] ele se posiciona a favor da equidade e da justiça social, na perspectiva da universalização do acesso a bens e a serviços relativos às políticas e programas sociais; a ampliação e a consolidação da cidadania são explicitamente postas como garantia dos direitos civis, políticos e sociais das classes trabalhadoras. Correspondentemente, o projeto se declara radicalmente democrático – considerada a democratização como socialização da participação política e socialização da riqueza socialmente produzida (NETTO, 1999, p. 15-6).

Vê-se então, não só a partir da sistematização de Netto (1999), mas de todos os autores que se dedicam ao PEP, bem como da simples análise de suas bases, que o projeto profissional deliberado e defendido pela categoria é abertamente compromissado com a classe trabalhadora e pautada na teoria social de Marx e sua compreensão materialista histórico-dialética. Contudo, o caráter progressista do projeto profissional do Serviço Social implica, segundo o próprio Netto (1999, p. 16), “compromisso com a competência, que só pode ter como base o aperfeiçoamento intelectual do assistente social”. Daqui a necessária ênfase no processo de formação profissional qualificado, com bases teórico-metodológicas críticas fundamentadas que respeitem o projeto vigente e contribuam para a consolidação da sua hegemonia<sup>51</sup>.

É consenso entre os autores de que a própria aproximação com a teoria marxista só foi possível com a massificação do serviço social nas universidades do país. O próprio processo de ruptura com o conservadorismo se deu através, principalmente, da vanguarda acadêmica e seus avanços acumulados através da formação continuada e do aumento da produção intelectual acerca da profissão. Foi somente com o aprimoramento da apreensão da teoria social marxista no âmbito da formação que se possibilitou

---

<sup>51</sup> Segundo Netto (1996) a defesa do pluralismo no interior da profissão ainda possibilita embates acerca do direcionamento do projeto profissional, o que inviabiliza a real hegemonia da teoria social crítica. Contudo, a expressiva adesão da categoria à teoria marxista, em especial nas instituições de formação e nas vanguardas acadêmicas, ainda o mantém como predominante no corpo profissional. Segundo ele “a dominância das correntes profissionais inspiradas na tradição marxista ganhou uma credibilidade tão forte que seus oponentes foram compelidos a uma extrema cautela defensiva; a resistência à tradição marxista, fundamente arraigada em ponderáveis segmentos da categoria, não se reduziu – simplesmente não encontrava condições para manifestar-se franca e abertamente” (NETTO, 1996, p. 113). Por isso a tese do autor acerca da *intenção de ruptura*, pois, para ele, a tendência à esquerda vislumbrada na categoria não supera completamente com o conservadorismo e consequente reacionarismo.

sua compreensão totalitária, culminando na promulgação do Código de Ética de 1993 ainda vigente.

No intuito de assegurar a criticidade ainda no processo de formação e contribuir para a sua consolidação na prática profissional, o conjunto ABESS-CEDEPSS<sup>52</sup>, em parceria com as demais entidades, articularam-se na organização de eventos voltados a discussão da formação profissional. Neste sentido, entre 1994 e 1996 foram realizadas cerca de duzentas oficinas locais nas 67 Unidades Acadêmicas filiadas à ABESS, outras vinte e cinco oficinas regionais e duas oficinas nacionais (ABESS, 1997). Como resultado desta movimentação, foi lançada em 1996 a *Proposta Básica para o Projeto de Formação Profissional: Novos Subsídios para o Debate*, que revisitava o currículo mínimo aprovado em 1983 e acrescentava proposições condizentes ao novo cenário.

Essa nova proposição posta à formação profissional assume as *expressões da questão social* como objeto de intervenção das assistentes sociais e reafirma o Serviço Social como *especialização do trabalho coletivo, inserido na divisão social e técnica do trabalho* (ABESS, 1997; NETTO, 1996; IAMAMOTO E CARVALHO, 2009). Considerando o novo quadro das instituições de ensino superior, que diante da ofensiva neoliberal passou a ser pressionada por uma formação cada vez mais tecnicista, fortalecendo a mercadorização da educação, a nova proposição curricular intenciona garantir a todos os cursos nacionais de Serviço Social condições mínimas para a formação dentro de uma perspectiva crítica e plural, oferecendo “pressupostos, diretrizes, metas e núcleos de fundamentação” que devem subsidiar a formação profissional.

A proposta curricular de 96 estabelece onze princípios centrais para a formação profissional, dentre os quais se destaca o rigoroso trato teórico, histórico e metodológico da realidade social; a adoção de uma teoria social crítica que possibilite a apreensão da totalidade social; o estabelecimento das dimensões investigativa e interventiva como primordiais; a necessidade da interdisciplinaridade e a indissociabilidade nas dimensões de ensino, pesquisa

---

<sup>52</sup> Centro de Documentação e Pesquisa em Políticas Sociais e Serviço Social, entidade criada em 1987 incorporada à ABEPSS uma década mais tarde.

e extensão (ABESS, 1997). A partir destes princípios, definem-se as diretrizes curriculares da formação que requerem capacitação *teórico-metodológica*, *ético-política* e *técnico-operativa* com vistas à:

1. Apreensão crítica do processo histórico como totalidade;
2. Investigação sobre a formação histórica e os processos sociais contemporâneos que conformam a sociedade brasileira, no sentido de apreender as particularidades da constituição e desenvolvimento do capitalismo e do Serviço Social no país;
3. Apreensão do significado social da profissão desvelando as possibilidades de ação contidas na realidade;
4. Apreensão das demandas - consolidadas e emergentes - postas ao Serviço Social via mercado de trabalho, visando formular respostas profissionais que potenciem o enfrentamento da questão social, considerando as novas articulações entre público e privado;
5. Exercício profissional cumprindo as competências e atribuições previstas na Legislação Profissional em vigor (ABESS, 1997, p. 62).

A proposição dos princípios e diretrizes supracitados intencionam fomentar no âmbito da formação profissional um ensino pautado na dinâmica social que virá a ser o espaço de atuação das assistentes sociais. Requer do processo de formação um entendimento acerca da totalidade da produção e reprodução social no modo de produção capitalista, igualmente das particularidades do seu desenvolvimento no Brasil e seus desdobramentos sobre a profissão. Intencionando “construir um espaço por excelência do pensar crítico, da dúvida, da investigação e da busca de soluções”, estrutura o seu novo currículo em três núcleos de fundamentação: a) fundamentos teóricos-metodológicos da vida social; b) fundamentos da formação sócio-histórica da sociedade brasileira; c) e fundamentos do trabalho profissional (*Ibidem*).

De maneira resumida<sup>53</sup>, o primeiro núcleo refere-se à necessidade do entendimento do ser social em sua totalidade histórica, do trabalho como eixo central do processo de reprodução da vida social, responsável pela criação de novas necessidades e da capacidade de se criar valores. O Segundo núcleo remete à constituição da sociedade brasileira em seus níveis social, econômico, político e cultural sem perder de vista sua inserção periférica e dependente ao modo de produção capitalista. Por fim, o terceiro núcleo de

---

<sup>53</sup> O núcleos de fundamentação podem ser encontrados em sua completude no caderno nº 7 da ABESS de 1996.



fundamentação refere-se à prática profissional em todos os seus aspectos, articulada em torno de sua *matéria-prima*, dos seus instrumentos e técnicas, e da finalidade da atuação profissional (ABESS, 1997, p. 64 a 67). A preferência por estes núcleos de fundamentação revela um entendimento acerca do Serviço Social como uma profissão constituída através da história da sociedade, o que emana requisições profissionais específicas e condicionam as respostas formuladas por seus profissionais.

Buscando contemplar todos os núcleos de fundamentação, a proposta prevê ainda a realização contínua de seminários temáticos, oficinas e laboratórios, e atividades complementares como requisitos do processo de formação. Defendendo uma postura pluralista e capaz de abranger a vida social em sua totalidade, inclui-se no novo currículo disciplinas como sociologia, ciência Política, economia política, filosofia, psicologia, antropologia e outras áreas conexas. Além das disciplinas próprias da profissão como política social, fundamentos históricos e teórico-metodológicos do Serviço Social, pesquisa social, processos de trabalho e ética profissional. É nesta nova proposta que se estabelece a imprescindibilidade do estágio supervisionado no campo e academicamente, bem como a carga horária mínima de duração dos cursos de Serviço Social. Tem-se como resumo das diretrizes da nova proposta:

As diretrizes para o curso de Serviço Social se organizaram a não permitir a fragmentação e segmentação das disciplinas, nem a abstração e autonomização dos conteúdos concretos, buscaram superar os formalismos, estimular o caráter interdisciplinar e estabelecer a indissociabilidade nas dimensões de ensino, pesquisa e extensão. Recusou-se a fazer a separação entre ensino teórico e ensino prático, entre investigação e intervenção, entre ética e política. As diretrizes [...] apresentam um movimento de resistência e confronto, lutando por uma formação ético-política com base da teoria social crítica e na tradição marxista comprometida com as lutas emancipatórias da sociedade (WERNER, 2001, p. 3).

Apesar dos avanços vislumbrados nesta nova proposta curricular de 1996, com claros anseios de uma formação diferenciada, a proposta elaborada em conjunto pelos órgãos representativos da profissão e reavaliada por uma *Comissão de Especialistas de Ensino em Serviço Social* em 1999, não foi

inteiramente incorporada pelo Parecer<sup>54</sup> do MEC/SESU. Nas palavras de Mota (2007) apud Werner (2001, p. 5) “[...] foram feitas mudanças substantivas no documento final, descaracterizando o conteúdo das Diretrizes Gerais para o Curso de Serviço Social elaboradas pela ABEPSS.” Para Mota (2007) as supressões refletiram-se “tanto no perfil do profissional como no elenco das competências e na total exclusão das matérias e ementas elaboradas pela Comissão de especialistas, em 1999” (*Ibidem*).

No que tange o perfil profissional o qual se pretende formar, enquanto as diretrizes firmadas pelo MEC limitam-se a um profissional

que atua nas expressões da questão social, formulando e implementando propostas de intervenção para seu enfrentamento, com capacidade de promover o exercício pleno da cidadania e a inserção criativa e propositiva dos usuários do Serviço Social no conjunto das relações sociais e no mercado de trabalho (BRASIL, 2001, p. 13).

O perfil defendido nas diretrizes da proposta da ABEPSS reforça a indispensabilidade de um “profissional comprometido com os valores e princípios norteadores do Código de Ética do Assistente Social” (CFESS, 2002, p. 01). Segundo especialistas constituintes da Comissão de 1999, a principal consequência desta supressão é a perda da transversalidade da ética e sua redução à uma mera disciplina.

Nas diretrizes estabelecidas pelo MEC (2001) também foram suprimidos itens relativos às habilidades e competências específicas, e os *Princípios da Formação Profissional* estabelecidos pela Comissão foram substituídos pela *Organização do Curso* no Parecer do Ministério. A “adoção de uma teoria social crítica que possibilite apreensão da totalidade social em suas dimensões de universalidade, particularidade e singularidade” (CFESS, 2002, p. 3) bem como a “indissociabilidade das dimensões de ensino, pesquisa e extensão” (*Ibidem*) são exemplos de deliberações essenciais que foram suprimidas pelas Diretrizes propostas no Parecer de 2001.

Apesar de os conteúdos permanecerem sustentados no tripé dos núcleos de fundamentação, as perdas advindas das reformulações

---

<sup>54</sup> Parecer CNE/CES n. 492/2001 que definiu as diretrizes curriculares para o Serviço Social e outros nove cursos.

concretizadas nas diretrizes estabelecidas pelo MEC são inegáveis. Werner (2011) acredita a retirada de determinados itens foi absolutamente conivente com a concepção neoliberal e com os moldes da educação brasileira conforme se apresenta neste cenário. Ao dar maior liberdade para as instituições de ensino superior para definirem suas prioridades no ensinamento do Serviço Social, permite-se uma maior abertura do curso à lógica mercadológica e condizente à manutenção da ordem vigente.

Ao não comprometer a formação profissional à uma teoria social crítica, as diretrizes adotadas pelo Ministério da Educação possibilitam um processo de aprendizado desvinculado ao projeto societário ao qual o Projeto Ético-Político da profissão declaradamente se vincula. A não absorção deste projeto em sua plenitude durante o processo de formação tende a gerar tensionamentos na prática profissional destes formandos, podendo, inclusive, ocasionar atuações conservadoras e descompromissadas com os usuários a qual se dedica. Assumindo o processo de formação profissional como fundamental para o desenvolvimento do Serviço Social crítico que se reconstrói a partir das novas configurações societárias, problematiza-lo se faz não só importante como fundamental.

O não entendimento da reprodução da vida social em sua totalidade, bem como a perda da compreensão do trabalho como eixo fundante do ser social e de sua capacidade valorativa podem vir a gerar uma prática profissional norteadas por valores pessoais, perdendo de vista os princípios estabelecidos no Projeto Ético-Político, princípios que devem ser internalizados pelos profissionais através de sua discussão sistemática durante o processo de formação em sua totalidade, incluindo as dimensões de ensino, pesquisa e extensão. É a partir da apreensão da importância do processo de formação para a prática profissional que o item a seguir, bem como o capítulo que o segue, se dedica a problematizá-la. Sem perder de vista que se trata de um processo com múltiplas determinações, optou-se aqui, por analisá-lo em sua relação com a religião e o universo valorativo que a circunscreve.

## 2.3 Serviço Social e Religião: Problematizações atuais

Como dito anteriormente, a movimentação do Serviço Social nas últimas décadas possibilitou a aproximação da profissão à uma base teórico-metodológica inovadora que, a partir de repetido esforço de *suspensão da realidade*, permite o entendimento das relações sociais em sua totalidade e contribui para uma intervenção mais crítica. O movimento não se dá de forma natural sequer acontece espontaneamente, contudo, suas inovações se materializam no Projeto Ético-Político da profissão e norteia a prática profissional.

Tendo, desde o código de ética 1986, superado sua base conservadora católica, a laicização da profissão de Serviço Social não se encarrega da laicização de seus profissionais, sequer poderia fazê-lo. Apesar da qualificação técnica especializada, cada profissional que compõe a categoria traz consigo escolhas pessoais e valores difundidos pelas instituições sociais nas quais todos se inserem desde o nascimento.

Sabe-se que todos os indivíduos, ao socializarem, incorporam valores, hábitos e costumes que norteiam seu comportamento e se expressam na vida cotidiana. Segundo Barroco e Terra (2012, p. 72), mesmo no âmbito da singularidade, as motivações que compelem a conduta dos sujeitos não perdem o seu caráter social e “decorrem de exigências e valores socialmente legitimados à cultura vigente ou à sua negação”. Como o trabalho do assistente social se reproduz exatamente nessa vida cotidiana e as demandas institucionais tendem a refletir sua dinâmica, “o assistente social não está imune aos apelos moralistas e preconceituosas que rondam o imaginário social” (BARROCO E TERRA, p 73).

Ao exigir do profissional em Serviço Social uma tomada de posição frente à demanda que se apresenta, a singularidade de cada profissional pode manifestar conteúdos valorativos que não se conectam à exigências ético-políticas da profissão, resultando em uma prática moralista e que não contribui para o processo de emancipação. Sem excluir os outros campos valorativos que se apresentam no cotidiano social dos indivíduos, faz-se, no presente trabalho, uma opção pelo universo valorativo da religião. Distanciando-se de

julgamentos morais, o tópico que se inicia busca ilustrar a relação ainda existente entre o corpo profissional do Serviço Social brasileiro e a valoração religiosa das expressões da questão social, relação que, a depender do despreparo teórico-metodológico deste profissional, pode vir a gerar um posicionamento conservador, uma prática antiética e reprodutora de preconceitos.

Segundo pesquisa coordenada pelo CFESS e organizada por Rosa Trindade no ano de 2004, dos 1.049<sup>55</sup> profissionais em Serviço Social participantes da pesquisa, 76% declararam-se praticantes de alguma religião. Entre os praticantes, a religião católica permanece majoritária, compondo 67,65% dos profissionais religiosos, seguida pelo protestantismo, 12,69%, e o kardecismo, com 9,83%. As outras religiões citadas na pesquisa (mórmon, ecumênico, messiânico, seicho-no-ei, cristão, budismo e umbanda) não chegam à 1% de representação cada uma. O número total de praticantes religiosas sobe entre as profissionais da região Centro-Oeste, contando com 86,21%, sendo 17,19% de origem protestante (CFESS, 2005).

Simões (2009), ao buscar essa relação em pesquisa realizada nas principais universidades do Rio de Janeiro, constata que princípios e valores religiosos são fortes motivadores para o ingresso no curso de Serviço Social, o que reforça a imagem ainda existente do profissional de Serviço Social como especializado na caridade e filantropia cristã. Neste sentido, dos 47 discentes do 1º semestre do ano 2010 ingressantes no curso de Serviço Social da Universidade de Brasília- UnB, 35 eram religiosos e 16 disseram ter sido influenciados pela religião na escolha do curso (BARROS, 2010).

Para Barroco e Terra (2012) é o despreparo teórico do profissional um dos principais responsáveis pelas práticas conservadoras e preconceituosas. Para elas, “o preconceito é exatamente essa forma de avaliação da realidade a partir de ideias e valores pré-concebidos sem que eles sejam reavaliados criticamente com o auxílio do conhecimento teórico” (BARROCO E TERRA, 2012, p. 75). Aqui se expressa a importância do processo de formação profissional pautar-se em uma perspectiva emancipatória e possibilitar a seus

---

<sup>55</sup> À época eram 61.151 profissionais registrados (CFESS, 2003). Assim, a pesquisa contou com 95% de nível de confiança e 3% de margem de erro. Cf. CFESS, 2005.

discentes o despertar de uma consciência crítica e técnica e teoricamente fundamentada.

Em questionário aplicado a 101<sup>56</sup> discentes do Serviço Social da UnB no ano de 2012, 62% declararam-se praticantes de alguma religião. A predominância da religião segue os padrões nacionais, sendo a maioria católica seguida do protestantismo. Nesta pesquisa, todos os discentes que se sentiram influenciados pela religião na escolha do curso relacionavam a profissão ao *amor ao próximo* e à oportunidade de ajudar outras pessoas, imagem intimamente relacionada ao conservadorismo católico presente na gênese da profissão (SOUSA E PINHEIRO, 2012).

Dado importante fornecido pela mesma pesquisa revela que uma parte considerável dos discentes religiosos já se sentiu tensionados por seus valores éticos durante o processo de formação. A maioria reconhece dificuldades em lidar com questões relativas ao aborto, à liberdade da mulher, e à homossexualidade. Alguns afirmaram sentir-se incomodados em debater tais temas em sala de aula ou outros espaços de aprendizado. Não por acaso, a menor incidência de respostas afirmativas para o conflito estão entre os alunos de 1º semestre, isto porque a discussão de tais questões aparece mais fortemente a partir do 4º semestre em diante (SOUSA E PINHEIRO, 2012). A respeito deste conflito, Barroco e Terra (2012, p. 78) dirão:

Quando o indivíduo não permite a si mesmo essa abertura [“discutir diferentes posições existentes”] para novas alternativas, quando se coloca rigidamente diante de sua moral, tratada como algo imutável e absoluto, certamente entrará em conflito diante de situações em que se deparar com valores e comportamentos diversos do seu.

O Projeto Ético-Político da profissão, em especial o Código de Ética vigente, fornece uma orientação teórica e normativa de caráter progressista que tende a opor-se contra todo e qualquer tipo de preconceito, reconhecendo a singularidade dos usuários do serviço e primando por sua liberdade. Se este campo teórico normativo não se esclarece no processo de formação, a intervenção profissional futura pode vir a pautar-se em ideologias

---

<sup>56</sup> 60 discentes do 1º semestre (28 diurno, 32 noturno); 27 discentes do 4º semestre (14 diurno, 13 noturno) e 14 discentes do 6º semestre (somente diurno) (SOUSA E PINHEIRO, 2012).

conservadoras, prejudicando a prática profissional e incorrendo riscos ao indivíduo ao qual a ação se dedica.

No espaço de reprodução da prática profissional, não só os valores incorporados pelos profissionais podem ser de caráter conservador, como o próprio espaço-institucional pode solicitar este tipo de ação. O atual processo de transferência de responsabilidade<sup>57</sup> do Estado para o chamado terceiro setor, tem reatualizado cada vez mais a participação das comunidades religiosas na resposta à *questão social*. Assim, um dos campos sócio-ocupacionais que constantemente solicitam o trabalho do assistente social são as instituições sociais vinculadas a igrejas tais como Organizações Não-Governamentais, Unidades de Acolhimento, Institutos Sociais, Casas de Recuperação, etc.

A partir da *Classificação dos Objetivos das Instituições sem Fins Lucrativos ao Serviço das Famílias de 2005* divulgada pelo IBGE em 2008, das 601.111 entidade sem fins lucrativos constantes no Cadastro Central de Empresas – CEMPRE, 83.775 compõem o grupo *Religião*, uma participação de 24,8% do total de instituições do terceiro setor (IBGE, 2008). Para além deste grupo, há outras entidades de cunho religioso que por conta da sua natureza de atuação não são classificadas como tal, dispersando-se no âmbito educacional, assistencial e de saúde. A maioria destas instituições encontram-se nas regiões sudeste e nordeste respetivamente. No ano de 2005, somente o grupo *Religião* destas instituições empregou cerca de 121.260 profissionais, incluindo assistentes sociais.

Na região centro-oeste, são 2.902 trabalhadores distribuídos entre as 1.523 associações religiosas (IBGE, 2008). Para se ter ideia, das 22 Unidades de Atendimento existentes no Distrito Federal, apenas 2 delas são de caráter público-estatal, todas as demais atrelam-se à alguma comunidade religiosa (LINO, 2014). Apesar das críticas cabíveis a esse processo de transferência de responsabilidade sob a *questão social* do Estado para à sociedade civil, as associações religiosas são espaços sócio-ocupacionais inegáveis do Serviço Social. A atuação em tais campos merece atenção especial pois, não pautadas no Projeto Ético-Política da profissão, as ações moralizadoras e

---

<sup>57</sup> Para a discussão acerca da desresponsabilização do Estado Cf. Montañó (1999).

preconceituosas de profissionais mal capacitados podem não só ser possibilitadas como requeridas em tais ambientes.

Mesmo nas organizações sociais marcadamente religiosas, uma atuação profissional crítica precisa nortear-se nos princípios estabelecidos pelo Código de Ética vigente, tendo no bem-estar do usuário o seu fim último. Por isso o aprimoramento profissional contínuo é requisito básico na garantia de qualidade dos serviços prestados (BARROCO E TERRA, 2012). Em uma pesquisa realizada em 6 das 22 já citadas Unidades de Acolhimento do Distrito Federal, Lino (2014) constatou um quadro complexo e preocupante acerca do trabalho de profissionais que se declaram religiosas e atuam em instituições de caráter religioso.

Através de entrevistas com 10 profissionais distribuídas entre as 6 Unidades de acolhimento, Lino (2014) apontou para uma tendência de atuação pragmática destas profissionais, desconectadas do contexto social imperativo para a maioria dos usuários atendidos, o que, guardadas as devidas proporções, sugere uma reatualização do conservadorismo<sup>58</sup> na profissão. Durante as entrevistas, parte considerável das profissionais consideraram sua formação religiosa como complementar à formação profissional, em especial as que atuavam com crianças e adolescentes, sugerindo a formação religiosa como “importante para a educação dos usuários”. No decorrer das entrevistas, a *honestidade, amor ao Cristo, amor ao próximo, respeito e cuidado com o próximo, existência de Deus único, e a fé acima de tudo*, foram termos apontados pelas profissionais quando perguntadas sobre os valores que norteavam a sua prática profissional (LINO, 2014, p.126).

As falas acima mencionadas revelam um preocupante cenário acerca da prática profissional do assistente social, do mundo valorativo religioso e do processo de formação profissional em Serviço Social. Não cabendo aqui nenhum tipo de generalização, sugerir complementariedade entre o universo valorativo religioso e as bases ético-normativas do Serviço Social não é um fenômeno restrito às Unidades de Acolhimento do DF, sequer expressam-se apenas em instituições de caráter cristãos. É possível perceber a recorrência

---

<sup>58</sup> Entendido aqui para além dos marcos religiosos da origem da profissão, estendendo-se às ações de cerceamento de liberdades, de emancipação e demais conquistas. Ver mais em Amaral (2014).



deste fenômeno através das falas e denúncias de discentes, usuários e outros profissionais em espaços de construções coletivas do Serviço Social, especialmente nos Fóruns de Estágios, Encontros Regionais e Nacionais de Estudantes e Seminários e Conferências voltadas ao debate dos fundamentos da profissão.

Apesar dos avanços advindos das últimas décadas, em especial através da mobilização da categoria em enfatizar a necessidade do aprimoramento profissional, da formação continuadas, e do compromisso ético da qualidade dos serviços prestados à população usuárias, as condições sócio-históricas e o contexto institucional que se apresentam ainda são propícios à práticas conservadoras e moralizantes. Rica em possibilidades para um outro estudo, as condições às quais a maioria dos assistentes sociais são submetidos, tais como a precarização dos espaços institucionais, a insuficiência de recursos humanos e financeiros, o desconhecimento e resultante desvalorização de sua atividade profissional, a imediatividade da maioria das demandas que se apresentam, entre outros fatores, atravança a necessária suspensão das condições aparentes para estes profissionais e acarreta na mera reprodução de hábitos, costumes e ações rotineiras, inconscientes e acríticas.

Entrelaçar os projetos societários defendidos pelas instituições religiosas – com ênfase nas religiões cristãs – e o projeto social no qual se apoia o PEP do Serviço Social é fundamentalmente conflituoso por se tratarem de projetos essencialmente diferentes e é no processo de formação profissional que essas contradições se apresentam aos discentes, sendo constantemente atualizadas através da formação continuada.

Como a atuação profissional se expressa na vida cotidiana que, segundo Barroco (2008, p. 46) “é o campo privilegiado de reprodução da alienação”, uma reflexão teórico-crítica sobre ela não só é desejável como é o único meio possível de fazê-la sem incorrer em preconceitos. Reconhecendo a dificuldade deste processo, é no desenvolvimento da formação profissional que sua relevância se evidencia. Norteadas pelos princípios estabelecidos pelo Projeto Ético-Política da profissão, a prática profissional será sempre comprometida com a população usuária, seja qual for a preferência religiosa da assistente social.

## **CAPÍTULO III**

### **Serviço Social e Neopentecostalismo:** Aproximações Críticas

### **3.1 Campos de Pesquisa: Formação Profissional e Perfil Discente**

Marcadamente homogêneo no início da profissão, o perfil profissional do Serviço Social brasileiro foi se modificando ao longo dos anos. Em sua gênese, o desenho do corpo profissional deveu-se ao processo de formação ancorado na doutrina social católica associada ao tecnicismo positivista. As mudanças seguintes são resultados das alterações nestas bases de formação, que se valeu do caráter militante durante boa parte do Movimento de Reconceituação e, nos dias atuais, se materializa no embate corrente entre perspectiva crítica e conservadorismo.

Como discutido anteriormente, todos os indivíduos são cercados de valores desde o nascimento. Até que se tenham condições para discernir sobre eles, são estes valores que norteiam a nossa vida cotidiana e são neles que pautamos nossos julgamentos morais. Considerando que valores são socialmente construídos e não universais, eles nem sempre irão ao encontro dos princípios defendidos pelos projetos coletivamente construídos, incluindo os profissionais. Tendo claro esta condição e levando em consideração os já referenciados avanços do Projeto Ético-Político do Serviço Social, fica evidente a importância do processo de formação para a apreensão dos princípios defendidos pelo PEP. Independente dos valores pessoais, uma formação profissional de qualidade envolve clareza na apropriação destes princípios, bem como entendimento acerca das consequências de renega-los durante a prática profissional.

A sociedade conforme se apresenta nos dias de hoje – em corrente processo de reestruturação produtiva, flexibilização das relações de trabalho, altos índices de desemprego estrutural, progressiva precarização das condições de vida, desmonte das políticas sociais, etc. – um processo de formação crítico se mostra tão importante quanto foi fundamental para a promulgação do Código de Ética de 1993 e consolidação do Projeto Profissional conforme o temos. Mais do que legalmente habilitado, o profissional em Serviço Social precisa estar apto para lidar com os processos em curso e responder às demandas que lhe são postas.

As Diretrizes Curriculares da ABEPSS, construídas coletivamente em 1996 e revisada por Comissão Especialista em 1999, ao definir os núcleos de fundamentação da formação profissional requer que este processo garanta ao corpo discente o conhecimento teórico-metodológico, técnico-operativo e ético-político necessários para atuar sob as *expressões da questão social*. O momento atual requer avaliações críticas não só sobre o contexto capitalista e a atuação profissional dos assistentes sociais, mas sobre o próprio cenário educacional e o processo de formação em si. Como diz Koike (2009, p. 9) “manter o processo da formação profissional sob permanente crítica e atualização torna-se, cada vez mais, uma necessidade nos diferentes campos profissionais”. Diante das questões até aqui trabalhadas, parece-nos indiscutível a relevância do processo de formação profissional e a necessidade de entendê-lo em sua conformação atual.

Igualmente a outras dimensões da vida social, a política educacional foi e continua sendo alvo da ofensiva neoliberal. Ainda no início da década de 60, o advento da ditadura militar calçou retrocesso para o ensino superior brasileiro. Através da Lei 5.540, de 1968, o governo militar sancionou a Reforma Universitária e deu início ao processo de repressão do movimento estudantil, redução dos investimentos às universidades públicas e declarado incentivo às medidas de privatização. Direcionada, mais uma vez, por organismos internacionais, a Reforma Universitária viabilizou a expansão do ensino superior privado no país sem garantir a expansão da qualidade na mesma proporção (RODRIGUES E SOUZA, 2012). Desde já, com forte apoio estatal, a educação superior foi mercadorizada, transformando-se em um empreendimento lucrativo.

Seguindo a mesma lógica do período ditatorial, os governos subsequentes mantiveram o processo de privatização da educação e o intensificou a partir da chamada contrarreforma do Estado (BEHRING, 2008). A perspectiva emancipatória do ensino superior perdeu espaço para seu caráter lucrativo e a não responsabilização do Estado com a educação forneceu o campo perfeito para a solidificação do setor privado na educação. Assim, a “desobrigação do Estado para com a manutenção do ensino público e gratuito se tornou a contrapartida perversa do subsídio ao setor privado que buscava,

no campo do ensino, acumulação de capital e influência ideológica” (RODRIGUES E SOUZA, 2012, p. 1).

A abertura de novos cursos de Serviço Social durante este período ilustra bem o cenário citado. Até 1947 do total de escolas de Serviço Social existentes no Brasil, 7 eram públicas e apenas 3 eram particulares. Contudo, entre 1964 e 1979, abrem-se 17 novos cursos de Serviço Social no âmbito privado, e apenas 14 de fundo público. Até 2005 os cursos privados somavam 172 e os cursos públicos não passavam de 53, o que significa que entre os anos de 1995 e 2005, para cada 1 curso aberto em âmbito público foram criados 8,46 cursos privados (SIMÕES, 2007).

Este número expressivo de novos cursos de Serviço Social<sup>59</sup> faz-nos pensar que ao falarmos de formação profissional não estamos falando em todo delimitado e homogêneo. Como apontado por Simões (2007), perfis discentes traçados por pesquisas em universidades públicas não podem se estender às universidades privadas sem devidas mediações, e virse-versa. Caráter que complexifica ainda mais o debate acerca do processo de formação.

Existe um consenso de que as privatizações do ensino superior resultaram em grande retrocesso para a educação brasileira como um todo. Chaui (2003) apud Guerra (2010) vai falar de um processo de conversão da universidade como uma *instituição social* para uma *organização social*, abdicando da universalidade da organização social em prol da lógica de produção. Fornecer, a partir daqui, caráter negativo a todas as instituições de ensino privadas ou caráter positivo a todas as universidades públicas seria impor uma visão reducionista e generalista.

As fraturas possivelmente existentes entre o ensino privado e o ensino público tendem a gerar um perfil discente diferenciado em cada um, não só por conta do ensino que oferecem mas por todas as condições que circunscrevem a entrada e a permanência nos cursos de graduação. Em seu mapeamento dos

---

<sup>59</sup> Aqui não abordaremos os cursos no âmbito do Ensino a Distância – EaD. Apesar de terem sido criados na retórica de facilitação no acesso ao ensino superior, existem duras críticas em torno do seu funcionamento e da qualidade [ou não] do seu ensino. A categoria de Serviço Social manifesta claramente sua oposição à massificação desta modalidade de ensino, acreditando que ela não garante as condições necessárias para uma formação crítica de qualidade. Mesmo assim, no ano de 2007, seis cursos criados na modalidade EaD disponibilizavam mais de 9.000 vagas para Serviço Social (KOIKE, 2009).

cursos de Serviço Social no Brasil, Simões (2007) constatou que 67% dos cursos privados estão disponíveis somente para o período noturno. O número cai para 33% nas instituições públicas. Considerando que a maior parte dos discentes do Brasil que optam pelo curso no período noturno são trabalhadores, vislumbramos uma possível tendência de os cursos privados possuírem mais discentes trabalhadores do que os cursos públicos (SIMÕES, 2009).

Para Guerra (2010) as consequências dos novos formatos do ensino superior recaem diretamente na atuação profissional dos assistentes sociais, afinal, “a formação é um espaço de trabalho do assistente social que recebe impacto dessa conjuntura e a impacta, responde e resiste a ela” (*Ibidem*, p. 728). Neste sentido, apesar da acentuada precarização que vem se abatendo sob o corpo docente das universidades públicas, essa característica se mostra ainda mais predominante nas instituições de cunho privado, nas quais, segundo Guerra (2010), destacam-se:

O trabalho docente em instituições privadas tem como características os contratos temporário, a insegurança, a instabilidade, a rotatividade, o assédio moral por parte de patrões e até de alunos, a redução dos encargos trabalhistas, a desresponsabilização dos empregadores pelo pagamento dos direitos trabalhistas, a exemplo do fundo de garantia do tempo de serviço (FGTS), a ausência da contribuição previdenciária, décimo terceiro salário, férias. Ainda mais, de um modo geral, o valor da remuneração do trabalho pago aos professores não leva em conta as titulações acadêmicas, nivelando-os por baixo, tudo com amparo legal (GUERRA, 2010, p. 728-9).

Não cabendo aqui um estudo comparativo entre unidades de ensino superior públicas e privadas, achamos por bem delimitar que os atuais contornos da educação superior brasileira, de uma maneira geral, tem causado tensões entre o perfil discente que se apresenta e aquele que se pretende formar (ABESS, 1996), seja em instituições públicas ou privadas. Intencionando uma análise mais abrangente dos dados que serão expostos a seguir, a primeira etapa da pesquisa se dedica à apresentação sumária do perfil discente das duas instituições de ensino participantes da pesquisa, bem como a diversidade que existe entre as duas. As exposições que ora são feitas não intencionam preferir ou preterir nenhuma delas, apenas ilustrar as

características de cada uma e contribuir para o processo de análise empreendido do item seguinte.

A pesquisa que aqui apresentamos foi realizada entre os discentes dos curso de Serviço Social da Universidade de Brasília<sup>60</sup> – UnB e Faculdade Evangélica de Brasília<sup>61</sup> – FE. A opção pelas duas se deve justamente à tentativa de ampliar o quadro de análise. Assim, temos a UnB como uma instituição pública e laica, e a FE como instituição privada e deliberadamente evangélica. No intuito de analisar se os discentes neopentecostais visualizam tensões éticas e valorativas em relação à sua vivência religiosa durante o processo de formação, pareceu-nos necessário observar as variações destas tensões – quando há – de acordo com tipo de ensino ao qual cada discente é submetido.

Tendo claro a opção pelos campos de pesquisa, cabe agora apresentá-los melhor. A Faculdade Evangélica de Brasília é uma instituição de ensino superior deliberadamente cristã. Em sua *visão de futuro*, a FE afirma aspirar “ser uma Instituição de Ensino Superior renomada, respeitada e reconhecida pela sua excelência [...], integrando o ser humano com base em valores cristãos, morais e éticos, de forma a produzir cidadãos criativos [...]”. Já a UnB, por ser uma instituição administrada e gestada com fundos públicos precisa assumir caráter laico, tal como Estado se declara. Em sua *visão de futuro*, não faz alusão a nenhum valor cristão, restringindo-se à “estar entre as melhores universidades do Brasil, inserida internacionalmente, com excelência em gestão de processos que fortaleça o ensino, pesquisa e extensão”.

A Faculdade Evangélica de Brasília existe desde de 2005, mas o curso de Serviço Social só foi instituído a partir de 2012. A Faculdade possui curso de pós-graduação em 3 modalidades, mas nenhum vinculado à Secretaria de Serviço Social. Por sua vez, a Universidade de Brasília está em funcionamento desde 1962 tendo o curso diurno de Serviço Social instituído a partir de 1975. Em 1990 foi criado o Programa de Pós-Graduação em Política Social,

---

<sup>60</sup> O curso de Serviço Social da Universidade de Brasília só é ofertado no *Campus Darcy Ribeiro* – Asa Norte.

<sup>61</sup> A Faculdade Evangélica de Brasília oferece o curso de Serviço Social nas unidades de Taguatinga e Asa Sul. A presente pesquisa contempla apenas os discentes da unidade Asa Sul.

vinculado ao departamento de Serviço Social, oferecendo pós-graduação *stricto sensus*. A oferta de cursos de doutorado pelo Programa começou no ano 2002 e o curso regular noturno só foi implantado a partir de 2010.

A estrutura curricular básica do curso de Serviço Social das duas instituições são bem semelhantes. Seguindo o Parecer CNE/CES 8/2007, ambas exigem o período mínimo de 7 semestres para a integralização do curso. Para a formação, a FE exige 180 crédito integralizados e 200 são exigidos pela UnB. Em conformidade com as diretrizes curriculares do MEC (2001), ambas exigem o estágio supervisionado e o Trabalho de Conclusão de Curso como requisitos à formação. No que tange as *matérias básicas* para o curso, estabelecidas pelas diretrizes da ABEPSS (1999), a Faculdade Evangélica não possui em sua grade curricular apenas as matérias referentes ao Direito e à Ciência Política.

Ilustrando o cenário já referenciado por Guerra (2010), o atual corpo docente da UnB conta com 30 professores efetivos dos quais 23 são doutores e 7 são mestres. Dos 5 docentes temporários, 1 é doutor e 4 são mestres. Já na FE não há nenhum docente com o título de doutorado. Dos 12 efetivos, 4 são mestres, 4 são mestrandos e 4 especialistas<sup>62</sup>. Segundo Guerra (2010), essa é uma das consequências do processo de desvalorização da universidade pública e transferência de responsabilidade sobre a educação para o âmbito privado. Para a autora, “tem havido uma mudança na concepção de docência, na lógica do curto prazo ela é vista como habilitação rápida para graduados que precisam entrar rapidamente no mercado de trabalho” (*Ibidem*, p. 730). Neste sentido, não só a educação se volta à uma lógica mercadológica, como os próprios profissionais se voltam à ela, graduando-se rapidamente e com ênfase tecnicista, voltado quase que exclusivamente à entrada rápida no mercado de trabalho.

Ainda acerca da docência, quando se leva em consideração a constante precarização das condições de trabalho no âmbito privado do ensino superior é compreensível a preferência de docentes doutores pelas universidades públicas. Não que nelas a prática docência aconteça sem problemas ou limites, ainda são as universidades públicas quem priorizam o ensino articulado à

---

<sup>62</sup> Possuem pós-graduação *Lato Sensus*.



pesquisa e extensão, o que tende a proporcionar aos professores, assim como aos discentes, maior valorização e estímulo à sua produção intelectual na área. Neste sentido, resguardada a diferença temporal na existência do curso de Serviço Social nas duas instituições, a UnB conta atualmente com 15 grupos de pesquisa vinculados ao departamento de Serviço Social, na Faculdade Evangélica o número reduz para 2, ambos tendo *saúde pública* como linha de pesquisa.

Tendo claro o cenário mais geral dos dois campos de pesquisa, buscar-se-á, a partir daqui, traçar um perfil geral dos discentes de Serviço Social destas instituições no que tange suas preferências e práticas religiosas. No intuito de traçar estes perfis e fazer ainda os primeiros contatos com alunos neopentecostais que pudessem contribuir com as fases seguintes da pesquisa de campo, foi elaborado um breve questionário<sup>63</sup> a ser aplicado nas turmas de 1º, 4º e 8º semestre das referidas instituições. Com a pretensão de analisar somente acerca da vivência neopentecostal, a aplicação do questionário restringia-se aos discentes evangélicos.

Assim, dos 148 discentes matriculados no curso de Serviço Social da Faculdade Evangélica de Brasília, 52 responderam ao questionário, ou seja mais de 35% dos alunos da FE são evangélicos<sup>64</sup>. Lembrando que o Serviço Social só foi instituído na FE a partir do segundo semestre de 2012, a turma mais avançada da instituição encontra-se agora no quinto semestre. Por conseguinte, não foi aberta nenhuma turma após o primeiro semestre de 2013, logo, os 148 discentes da instituição dividem-se nas turmas de 4º e 5º semestre diurno e noturno. Quanto à divisão dos 52 discentes que responderam o questionário, tem-se:

---

<sup>63</sup> Vide Apêndice C.

<sup>64</sup> Os questionários foram aplicados em sala de aula no período de 22 à 30 de setembro deste ano. Explicados os objetivos da pesquisa, era solicitado que todos recebessem o questionário mas somente os alunos evangélicos e dispostos a participar da segunda etapa respondessem. Assim, os números apresentados oferecem um quadro geral mas não reproduzem a totalidade de alunos evangélicos na instituição.

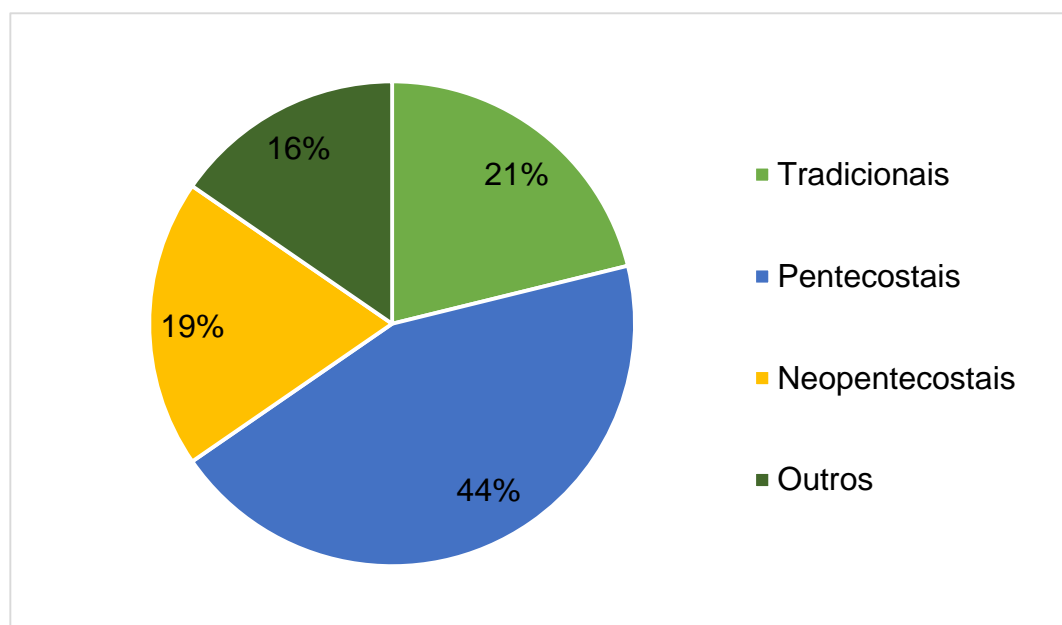
**Tabela 01** – Distribuição dos discentes da FE que responderam ao questionário

	Diurno	Noturno	TOTAL
<b>4º Semestre</b>	14	25	<b>39</b>
<b>5º Semestre</b>	2	11	<b>13</b>

Fonte: Pesquisa direta realizada junto aos discentes da Faculdade Evangélica de Brasília – FE em 2014.

Como visto, a maior parte dos discentes evangélicos que responderam ao questionário encontram-se no 4º semestre do período noturno (48%) seguidos pelo 4º diurno (27%), 5º noturno (21%) e 5º diurno (4%). Seguindo a mesma progressão identificada pelos últimos censos oficiais brasileiros, a maior parte dos alunos evangélicos, 44%, declaram-se pertencentes ao segmento protestante.

**Gráfico 01** – Discentes evangélicos da FE distribuídos por segmentos



Fonte: Pesquisa direta realizada junto aos discentes da Faculdade Evangélica de Brasília – FE em 2014.

No gráfico acima evidencia-se a predominância do pentecostalismo entre os protestantes evangélicos, o que demonstra a já mencionada ascensão deste segmento na sociedade brasileira. Interessante notar que dos 23 discentes que se declararam pentecostais, em números absolutos, 16 fazem parte da Igreja Assembléia de Deus, uma das pioneiras no Brasil. No mesmo sentido, dos 11 protestantes tradicionais, 10 fazem parte de alguma denominação da Igreja Batista e apenas 1 é Adventista. Já entre os 10 discentes pertencentes ao neopentecostalismo, temos 2 representantes da Igreja Universal, 2 representantes da Missão Cristã e outros 6 representantes de diferentes igrejas, o que aponta para a pluralidade deste segmento e as extensas ramificações em seu interior. Outros 8 discentes declararam-se evangélicos mas não especificaram o nome ou a origem de suas igrejas.

A partir destes dados, trabalhando em ordem proporcionais, pode-se dizer que há um expressivo número de evangélicos entre os discentes de Serviço Social da Faculdade Evangélica de Brasília. Somente com as respostas destes que aceitaram contribuir com a pesquisa, temos quase a metade de cada uma das 4 turmas como pertencente ao protestantismo brasileiro. Seguindo a tendência do perfil profissional nacional, 98% das participantes são mulheres e apenas um homem respondeu ao questionário.

Como apontado na introdução, a aplicação do questionário foi particularmente problemática entre os discentes da UnB. Assim, para um breve perfil discente da Universidade de Brasília, optou-se por utilizar pesquisa realizada no Trabalho de Conclusão de Curso de Vanessa Barros no ano de 2010 e uma pesquisa por nós realizada no ano de 2012 para a confecção do artigo *Valores Religiosos e Serviço Social: Uma análise dessa relação na contemporaneidade* junto aos discentes do Curso. Ambas as pesquisas apontam para uma maioria de discentes que não possuem religião, porém com predominância do catolicismo entre os religiosos. Seguidos pelos protestantes, a maior parte dos alunos evangélicos se concentram nos primeiros semestres do curso. Em 2012, só haviam 2 evangélicos na turma de 6º semestre diurno, mas haviam 12 nas turmas de 1º semestre diurno/noturno e 4 nas turmas de 4º semestre diurno/noturno (SOUSA, A. E PINHEIRO, 2012).

A partir daqui, sem nenhum intuito de generalizações, podemos perceber que o número de discentes evangélicos é maior no curso de Serviço Social da FE de Brasília do que na UnB. Contudo, em ambas as instituições o número de evangélicos é maior nos primeiros semestres (1º e 4º na UnB e somente 4º na FE) em relação aos últimos (6º na UnB e 5º na FE). Tendo claro este cenário geral, os dados pormenorizados da pesquisa são apresentados no item seguinte.

### **3.2 A visão dos discentes Neopentecostais: Tensões entre a vivência religiosa e a formação em Serviço Social?**

Na tentativa de entender os fenômenos apresentados no item anterior, bem como as demais questões que perpassam o processo de formação em Serviço Social de um discente neopentecostal, buscou-se contato com os 10 discentes que se declararam pertencentes a este segmento nas respostas do questionário na Faculdade Evangélica de Brasília e possibilitou-se entrevistas com 4 deste total. Já na Universidade de Brasília, devido à dificuldade de obter respostas no questionário, optou-se por outra forma de contato e realizou-se 6 entrevistas. Os processos destes contatos, assim como as respostas obtidas nas entrevistas e as devidas mediações possíveis são o material de pesquisa ser apresentado a partir de agora no item que se segue. As entrevistas foram pautadas em roteiro semiestruturado construído em conjunto pelas responsáveis pela pesquisa com vistas a contemplar todos os objetivos gerais e específicos estabelecidos em sua fase inicial. Todos os entrevistados concordaram em participar da pesquisa através do preenchimento do Termo de Consentimento Livre e Esclarecido<sup>65</sup>.

Reconhecendo aqui a relevância do processo de formação profissional para a apreensão do Projeto Ético-Político do Serviço Social e sua determinação para uma prática profissional crítica e eticamente respaldada, bem como a ascensão do segmento neopentecostal nos diversos âmbitos do

---

<sup>65</sup> Vide apêndice B.

cotidiano social e sua influência valorativa no contexto deste cotidiano, analisar a relação entre ambos mostra-se fundamental.

No intuito de Identificar os principais tensionamentos encontrados pelos discentes do curso de Serviço Social das já mencionadas instituições entre sua vivência religiosa neopentecostal a formação profissional em Serviço Social, optou-se pela entrevista como técnica de pesquisa por entende-la como método privilegiado de coleta de dados em profundidade. Os percursos para estas entrevistas e os resultados por elas obtidas serão apresentados daqui em diante.

A partir das respostas dos 52 questionários aplicados na Faculdade Evangélica de Brasília, obteve-se um total de 10 discentes neopentecostais, sendo 9 mulheres e 1 homem; 7 do curso noturno e 3 do diurno, sendo assim distribuídos:

**Tabela 02 – Distribuição de Discentes Neopentecostais por gênero, semestre, turno e Congregação – FE**

<b>Sexo</b>	<b>Semestre</b>	<b>Turno</b>	<b>Congregação</b>
Feminino	4º	Noturno	Igreja Universal do Reino de Deus
Feminino	4º	Noturno	Igreja Universal do Reino de Deus
Feminino	4º	Noturno	Igreja Evangélica Cristo Vive
Feminino	4º	Noturno	Comunidade Evangélica Sara Nossa Terra
Feminino	4º	Diurno	Ministério Apostólico do Avivamento
Feminino	4º	Noturno	Ministério da Aliança Renovada
Feminino	4º	Diurno	Igreja Renascer em Cristo
Masculino	4º	Noturno	Missão Cristã Pentecostal
Feminino	4º	Noturno	Missão Cristã Pentecostal
Feminino	5º	Diurno	Casa da Benção

Fonte: Pesquisa direta realizada junto aos discentes da Faculdade Evangélica de Brasília – FE em 2014.

Vê-se então que a Igreja Universal do Reino de Deus e a Missão Cristã Pentecostal são as mais recorrentes entre os 10. A IURD, conforme apresentado no capítulo 1, é a maior expressão do neopentecostalismo no Brasil. A Missão Cristã Pentecostal, apesar do nome, foi uma das primeiras neopentecostais no país, por isso ela ainda utiliza o termo *pentecostal*.

Através das respostas do questionário, todos os discentes neopentecostais da Faculdade Evangélica de Brasília foram contatados, explicados acerca dos objetivos e desenvolvimento da pesquisa e convidados à sua segunda etapa através da concessão de uma entrevista. A tabela a seguir ilustra as formas de contato e as respostas obtidas pelos discentes:

**Tabela 03 – Formas de contato e resposta obtidas dos discentes – FE**

Congregação		Forma de Contato	Resposta	Realizou a Entrevista?
01	Igreja Universal	Telefone	Positiva	SIM
02	Igreja Universal	Telefone	Negativa	NÃO
03	Cristo Vive	Telefone	Positiva	SIM
04	Sara Nossa Terra	E-mail	Positiva	NÃO
05	Min. do Avivamento	E-mail	Negativa	NÃO
06	Aliança Renovada	Telefone	Negativa	NÃO
07	Renascer em Cristo	Telefone	Positiva	NÃO
08	Missão Cristã	Telefone	Positiva	SIM
09	Missão Cristã	Telefone	Positiva	SIM
10	Casa da Benção	Telefone	Positiva	NÃO

Fonte: Pesquisa direta realizada junto aos discentes da Faculdade Evangélica de Brasília – FE em 2014.

Para que fique claro, os dez discentes foram contatados: 8 por telefone e 2 por e-mail. Dos e-mails, uma confirmou participação e outra não respondeu. Dos telefonemas, 6 confirmaram a participação na pesquisa e outros 2 não

atenderam nem retornaram as ligações. Ou seja, obtivemos 7 respostas positivas para as entrevistas, mas apenas 4 compareceram nos locais nos horários marcados<sup>66</sup>. 3 discentes não apareceram para a realização das entrevistas. Assim, foram realizadas entrevistas com 4 discentes da Faculdade Evangélica de Brasília, todos cursando o 4º semestre noturno e pertencentes à Igreja Universal do Reino de Deus, Igreja Evangélica Cristo Vive e 2 discentes da Missão Cristã Pentecostal.

Em relação à Universidade de Brasília, diante da ineficiência da técnica de aplicação do questionário, buscou-se uma alternativa menos invasiva aos discentes. Foi publicado nas redes sociais da Universidade um chamado sobre a pesquisa contendo *título, nomes dos responsáveis e objetivos*. Sem que ninguém precisa-se apontar sua preferência religiosa publicamente, foi solicitado que os discentes evangélicos dispostos a contribuir com a pesquisa nos contatassem por telefone ou e-mail. Assim, obtivemos 13 interessados: 3 de Congregações tradicionais, 5 de Igrejas Pentecostais e 5 Neopentecostais.

Dos discentes neopentecostais, todos aceitaram participar. Logo, foram realizadas 5 entrevistas com discentes da Universidade de Brasília sendo 1 do 3º semestre noturno; 1 do 5º semestre noturno; 2 do 9º semestre diurno e 1 do 10º semestre noturno. Acerca das 9 entrevistas realizadas, tem-se:

---

<sup>66</sup> Todas as entrevistas da Faculdade Evangélica foram realizadas na unidade Asa Sul da instituição no período noturno.

**Tabela 04** – Total de discentes entrevistados separados por instituição, semestre, turno e Congregação.

Faculdade Evangélica de Brasília			Universidade de Brasília		
Nº	Semestre Turno	Congregação	Nº	Semestre Turno	Congregação
01	4º Noturno	Cristo Vive	05	3º Noturno	Igreja de Deus no Brasil
02		Missão Cristã	06	5º Noturno	Mundial do Poder de Deus
03		Igreja Universal	07	9º Diurno	Sara Nossa Terra
04		Missão Pentecostal	08		Igreja de Deus
			09	10º Noturno	Plenitude em Cristo

Fonte: Pesquisa direta realizada junto aos discentes da Faculdade Evangélica de Brasília – FE e Universidade de Brasília - UnB em 2014.

Tendo claro quem foram os discentes entrevistados, seus semestres e a Congregação a qual fazem parte, importa agora analisar as respostas obtidas durante as 9 entrevistas com tempo médio de 25 minutos cada. Antes de mais nada, cabe colocar que dos 5 discentes neopentecostais da Universidade de Brasília que demonstraram interesse em participar da pesquisa, 3 alegaram – ainda no primeiro contato – estarem afastados de suas igrejas. Diante do número relevante, ao invés de renunciá-los como entrevistados, o afastamento da igreja por parte destes alunos tornou-se mais um dado de pesquisa.

Na tentativa de entender a inserção dos discentes na vida religiosa, apenas 1 aluna disse ter nascido e crescido em família evangélica, todos os demais entrevistados afirmaram ter tido uma criação católica no âmbito familiar, mas sempre com falas do tipo *“naquele catolicismo”*, *“fui batizada e fiz primeira comunhão mas não íamos sempre à Igreja”*, *“meu pais se dizem católicos mas só vão à Igreja em datas comemorativas”*. Falas como estas corroboram com análise de Antoniazzi (2003) de que o número de católicos no Brasil permanece alto devido à vergonha de boa parte da população de declarar-se *sem religião* ou *ecumênico*. Contudo, apesar de terem sido criados dentro do



catolicismo, todos apresentaram em algum momento da entrevista alguma crítica à Igreja Católica, tais como:

“Olha, quando eu tava na Igreja Católica existia muita coisa, muito erro. Mas a pessoa não chegava e falava ‘*olha você tá errado por isso, isso e isso*’. Não, eles deixavam você ir, eles não estavam nem aí pra nada, deixava você a vontade” (Discente 01 – FE).

“[...] e na igreja católica não tem essas coisas, é livre assim. Você faz o que você quiser. Você mata uma pessoa e amanhã você pode estar na igreja. Você pode fazer qualquer coisa de errado na igreja católica. E na evangélica não” (Discente 06 – FE).

A maior parte das críticas à Igreja Católica enfatiza esse “excesso de liberdade” concedido aos fiéis. Boa parte dos discentes mencionou que na Igreja católica ninguém é cobrado por “agir mal ou errado”. Aqui, todos concordaram que as igrejas evangélicas neopentecostais tendem a controlar mais a vida de seus fiéis em todos os âmbitos, característica ainda mais forte nas igrejas organizadas em células<sup>67</sup>. Tendo sido criados neste *catolicismo brasileiro*, com exceção de 1 discente criado no evangelismo, 4 chegaram ao neopentecostalismo através de convites de amigos e outros 4 foram levados por algum familiar. Considerados *convertidos*, todos passaram pelo ritual de *batismo nas águas e no espírito santo*.

Ao contrário da Igreja Católica onde o batismo acontece ainda na infância, todas as igrejas protestantes adotam o batismo “consciente”, que só acontece a partir da vida adulta e após o indivíduo manifestar desejo em ser batizado. Por isso é muito comum ouvir a expressão “ser convertido” ou “aceitar Jesus”, que para eles é uma alusão ao *desejo consciente* de ser batizado e não fazê-lo à *regalia* da vontade dos pais ainda na infância. Todos os entrevistados participaram do ritual, geralmente realizado em um evento organizado pela igreja.

No decorrer, quando perguntados se se consideravam pessoas religiosas, duas foram categóricas ao assumir que sim, que são extremamente

---

<sup>67</sup> São igrejas que além do *culto central*, aberto a todos, possuem grupos menores que se organizam em torno de um líder. Muitas igrejas denominam estes grupos de *células* ou *famílias*. Aqui, como cada pequeno grupo possui um líder específico, há mais contato entre os líderes e os fiéis, facilitando o controle de cada fiel para além da igreja. A Comunidade Evangélica Sara Nossa Terra e Ministério da Aliança Renovada são alguns exemplos deste tipo de organização de Igrejas.

religiosas e que veem o termo como designador de alguém “muito crente” e que “ama muito a Deus” (DISCENTES 01 e 05). Dos outros 7 que negaram-se religiosos, a maior parte apreende o termo de forma pejorativa, relacionando-o a “extremismo”, “radicalismo”, “coisa de católico”, “alguém de cabeça fechada” e afins.

Em relação à influência da religião na escolha do curso, 5 afirmaram terem sido influenciados e 4 optaram pelo Serviço Social por motivos diversos à religião. Entre os que se sentiram influenciados, mantém-se a tendência a se relacionar o Serviço Social à caridade e filantropia:

“De alguma forma sim porque eu olhei o Serviço Social como um meio de você estar ajudando o próximo. Eu olho o Serviço Social e pra mim é isso. Tanto que eu sempre quis trabalhar com o Serviço Social para trabalhar na área da criança, ajudar as crianças [...]” (Discente 02 – FE).

“Sim. Tanto que uma vez eu pedi resposta pra Deus dentro da Bíblia, aí eu abri um versículo que falava de trabalhos comunitários, de ajudar o próximo” (Discente 05 – UnB).

“Eu resolvi fazer o curso justamente porque eu me identifiquei né? É um curso que é bem a minha cara de fazer um trabalho assim nas escolas, alguma coisa não-governamental, nas associações. E ajudar o próximo é sempre bom, independente de qualquer coisa” (Discente 01 – FE).

As falas acima ilustram uma tendência histórica entre os recém-ingressos no curso de Serviço Social com forte influência da base de constituição da profissão no Brasil intimamente relacionada às ações sociais da Igreja Católica trabalhada anteriormente (Simões, 2009; Barros, 2010).

Considerando a igreja uma das instituições sociais centrais na construção do universo valorativo dos seres sociais, foi solicitado que cada discentes apontasse os principais valores e princípios que identificavam como centrais em sua religião e suas igrejas. Aqui, os termos mais recorrentes foram:

**Tabela 05 – Valores apontados pelos discentes como centrais em sua religião**

Recorrência	Valor	Como se apresentam nas falas
6 Discentes	Santidade	“Olha, o que se prega mais hoje em dia na igreja é a santidade né? Assim, você tem que tentar ser sempre o melhor possível, o mais perto da santidade possível” (Discente 04 – FE).
5 Discentes	Evangelização	“Então, por ser uma igreja em células eles valorizam muito você evangelizar o outro, você falar de Jesus, fazer com o que o outro aceite Jesus na vida dele” (Discente 07 – UnB).
4 Discentes	Castidade <sup>68</sup>	“Assim, eles sempre pregam essas coisas de sexo só depois do casamento, não pode morar junto né? Tem que casar. [...] Depois que se torna realmente evangélico você não pode fumar, não pode estar em festa, não pode beber, entendeu?” (Discente 06 – UnB).
3 Discentes	Defesa da Família	“Tem também a família. A família é muito valorizada. Mas daquele jeito, a família tradicional. Porque eles acreditam que só se constitui uma família se tiver um filho” (Discente 07 – UnB).
2 Discentes	Fé	“Primeiramente a fé, porque sem fé é impossível agradar a Deus” (Discente 03 – FE).
1 Discente	Bom Testemunho <sup>69</sup>	“Você tem que zelar pelo nome do senhor Jesus dando um bom testemunho” (Discente 03 – FE).

Fonte: Pesquisa direta realizada junto aos discentes da Faculdade Evangélica de Brasília – FE e Universidade de Brasília - UnB em 2014.

Apesar de a pergunta aparecer no roteiro da entrevista antes de adentrar o processo de formação em si, alguns elementos aqui elucidados merecem atenção. Levando em consideração que as igrejas, de modo geral, defendem projetos societários que não se limitam a seus fiéis, ao estipular a santidade como valor central, ela o faz para além dos indivíduos da Congregação, sugerindo este valor para todos os homens e mulheres da sociedade, por isso a santidade vem logo seguida pela evangelização. O intuito é “convencer” ou

<sup>68</sup> Nem sempre aparece com o termo em si. Muitas vezes é utilizado termos como “bom comportamento” em relação ao sexo, às festas, bebidas, roupas, etc. Todas as retóricas deste tipo foram contabilizadas como *castidade*.

<sup>69</sup> Relaciona-se à santidade, castidade e evangelização. Requer “agir corretamente” para que se possa dar exemplo perante outros membros da igreja e pessoas de fora da Congregação, contribuindo para o processo de evangelização.

“ensinar” aos outros essa forma de portar-se no mundo através da “aceitação de Jesus”.

Já aqui aparecem elementos que necessitam ser amplamente problematizados durante o processo de formação. As diretrizes curriculares propostas pela ABEPSS (1999), em consonância com o PEP, coloca a necessidade do caráter plural na profissão já que, em meio à prática profissional é esperado que nem todos os sujeitos, sejam usuários ou outros profissionais, submetam-se à santidade como um valor importante ou simplesmente à apreensão em outros sentidos. Sendo assim, o universo sócio-ocupacional é espaço onde o profissional é chamado a atuar sobre as expressões da *questão social*, em hipótese alguma pode ser confundido com espaço de evangelização. Por isso a emergência em analisar e problematizar a reprodução de pensamentos tais como:

“Porque eu acredito que através da minha fé, eu acredito que eu trabalhando com a permissão do Senhor, eu vou conseguir fazer a diferença. Eu vou conseguir sim. Talvez eu não consiga fazer só o Serviço Social, aquilo que me manda ajudar, mas eu posso conseguir evangelizar, posso conseguir mostrar pra aquela pessoa a outra face” (Discente 02 – FE).

Falas como esta, de uma discente do 4º semestre da Faculdade Evangélica de Brasília, evidenciam um total desconhecimento do Projeto Ético-Político da profissão. Sugere uma apreensão parcial dos deveres de um assistente social, bem como total descaso aos direitos dos usuários. Naturalizar falas como esta ou relevar seu conteúdo significa colaborar com a possibilidade de uma prática profissional conservadora e antiética. No mesmo sentido, sabe-se que o padrão de família pregado e defendido pelas instituições religiosas tem se afastado cada vez mais dos arranjos familiares postos na contemporaneidade, por isso a importância deste debate e das condições que o circunscreve em todos os espaços acadêmicos e durante todo o processo de formação profissional.

Quando questionados quanto a essa possibilidade de tensões entre os valores religiosos e os valores defendidos pelo PEP da profissão, a maioria se defende através da retórica da “mente aberta” para o novo ou diferente. Tem-se aqui mais uma das características do neopentecostalismo que não explicita

sua condição diferenciada no processo de formação profissional. Como posto por Freston (1993) e Mariano (1999), os neopentecostais têm como característica a abdicação de costumes tradicionais estereotipados no círculo religioso. Suas igrejas, no intuito de atrair os fiéis não reconhecidos pelas outras Congregações, demonstram-se mais flexíveis em relação às suas imposições, logo “tatuagens, *piercings*, são super liberados. Lá dentro eles falam gíria, falam *tipo* e *caô*. Acho que os jovens se sentem mais à vontade” (Discente 08 – UnB). Fenômenos como este suavizam o caráter conservador dos valores cristãos evangélicos. Com a retórica de “estar aberto” ou “ter a mente aberta”, discentes neopentecostais declaram estar preparados para lidar com o “diferente” mas em meio às próprias falas se contradizem.

Exemplo desta contradição é que, apesar da retórica da *mente aberta*, apenas dois discentes alegaram nunca terem se incomodado por ouvir algo em sala de aula que acometesse a sua fé ou preferência religiosa. A discente 06 da Universidade de Brasília chegou a trancar 3 disciplinas por não concordar com o modo ao qual os professores referiam-se a determinadas figuras religiosas. O mesmo aconteceu com outras duas discentes da Faculdade Evangélica. Aqui evidencia-se que a condição de *estar aberto ao novo* requer que o *novo* não vá contra os valores defendidos pela religião. Neste sentido, não só os professores causarão desconfortos como quaisquer outros que atentarem contra tais valores:

“Ah eu fiquei muito triste. Poxa, a pessoa vem falar de fé. A pessoa fala assim: ‘*Fé? Que fé o que... Pra mim fé... Você dizer, tenha fé em Deus que você vai ganhar esse carro. Se eu tenho fé em Deus eu vou conseguir esse emprego. Poxa, não vá fazer um concurso não, não vá fazer um trabalho ou alguma coisa pra ver se você vai conseguir só com fé*’. Ele disse assim, acredita? A pessoa deu uma risada, até sorriu. Eu olhei assim, deixei quieto, melhor né? A turma também não falou nada [...] Ele como professor, ou como professora não via esses fatos assim. **Ou não falasse essas coisas em sala de aula. Tivesse ética também. Pra que falar em fé?** Nem era pra falar de fé. Contasse outra história que não envolvesse a fé no meio, pra não ter esse tipo de problema. [...] **Eu acho que um professor não podia fazer isso em sala de aula, não podia falar essas coisas. [...] É a opinião dele, então ele não pode expressar em sala de aula para os alunos**, senão, pode dar confusão, mas só que dessa vez não deu” (Discente 01 – FE. Grifos nossos).

Aqui outra questão se apresenta. Enquanto as Diretrizes da ABEPSS (1999, p. 62) estabelece o “exercício do pluralismo como elemento próprio da vida acadêmica e profissional”, alguns discentes sugerem a proibição de determinados assuntos no âmbito da academia. Outra discente, do 9º semestre da Universidade de Brasília, disse ter tido diversos problemas para se manter em uma disciplina que discutia a questão de gênero. Segundo ela, “todo aquele discurso feminista defendendo o aborto e naturalizando uma mulher não querer casar ou ter filhos” era extremamente complicado de se aceitar (Discente 08 – UnB). Contudo, apesar das dificuldades em debater o tema, a discente afirmou ter sido uma das disciplinas mais importante em seu processo de formação. Segundo ela, debater algo com o qual não se concorda é extremamente desconfortável, mas de fundamental importância para o processo de aprendizado.

Foi neste sentido, a partir da insistência no debate de assuntos desconfortáveis para alguns, mas extremamente pertinentes para a prática profissional, que 3 dos 5 discentes da UnB disseram ter se afastado ou estarem se afastando de suas Congregações. Segundo estes discentes, o contato com a discussão ampliada da sociedade sob a ótica do Projeto Ético-Político do Serviço Social acabaram os distanciando da base valorativa de suas igrejas. Apesar de não se tratar de um estudo comparativo, mais uma vez é possível identificar o peso da diferença do ensino na formação profissional oferecida por cada instituição.

Isso se deve ao fato de os 3 discentes alegarem que a real *abertura à mudança* não é proveniente apenas das salas de aula, mas principalmente do espaço político ao qual são inseridos no contexto da Universidade pública, bem como o contato mais próximo às organizações coletivas e o aprofundamento intelectual possibilitado pela articulação do ensino à pesquisa e a extensão, tal como estipulado pelas Diretrizes Curriculares do MEC (2001) e da ABEPSS (1999). Nestes documentos, a “presença da interdisciplinaridade no projeto de formação profissional e a indissociabilidade das dimensões de ensino, pesquisa e extensão” são postos como princípios fundamentais da formação profissional, ainda assim, é difícil encontrar instituições de ensino superior privadas que contemplem as três dimensões em sua totalidade.

Evidenciando o processo de formação muito além de sua realização em salas de aula, o discente 05, que já há alguns anos frequentava a Igreja de Deus no Brasil, disse que ainda no 1º semestre, durante a recepção dos calouros organizada pelo CA do Serviço Social da Universidade de Brasília, ter contato com líderes do Movimento Negro, Movimento LGBTTT e Movimento Feminista o compeliu à suspensão de sua própria condição de fiel neopentecostal e do universo valorativo ao qual vinha se sujeitando:

O primeiro contato foi um homem falando do movimento negro. Assim, eu sabia que eu era negro, mas eu não sabia ainda o que *era ser negro*. Mas aí o movimento feminista e o movimento LGBTTT me deram uma perspectiva, assim, muito diferente do que a igreja estava me mostrando. Um menino que era transexual começou a ler um poema que demonstrava o quanto ele sofria por estar no corpo errado. Na hora eu pensei: *poxa, se já é difícil pra mim que sou gay, mas me vejo como homem... Meu corpo ta certo só minha orientação sexual que é diferente do padrão estipulado pela sociedade. Aí eu pensei, 'pô', imagina pra aquele cara*. Foi aí que eu percebi que eu tava sendo enganado e tentando me enganar na igreja. E que eu ser gay não era uma provação de Deus, era só uma coisa normal que acontece com outras pessoas. [...] Só que o Serviço Social expandiu, assim, o meu horizonte. E acho que foi isso que me tirou da igreja” (Discente 05 – UnB. Grifos nossos).

Na fala, apesar de o discente creditar ao Serviço Social a “expansão do seu horizonte”, fica evidente que o espaço político oferecido, neste caso, pela organização dos estudantes em torno da *calourada* e da possibilidade dos alunos recém-ingressos ter contato com os movimentos sociais, torna-se cada vez mais um espaço privilegiado de aprendizado através da troca direta de experiências e conhecimento. Movimento similar evidencia-se na fala de outra discente da mesma Universidade que há algum tempo vem se afastando na Comunidade Evangélica Sara Nossa Terra:

“Pouco depois que entrei na UnB eu tive a oportunidade de entrar em um grupo de pesquisa que discute gênero. Lá eu comecei a ter contato com a discussão e aquilo foi abrindo a minha cabeça. Mas era muito complicado. Por que eu aprendi que a mulher tinha que ser submissa e que a última palavra era do marido [...] Eu sonhava em casar, ter filhos e virar pastora. Mas aí, comecei a ter contato com a discussão e entender melhor as coisas. Aí comecei a ficar pensando sobre essas questões. Quando eu chegava na igreja que eu ouvia o pastor falar ‘porque se você é mulher, tem que se valorizar!’ e eu ficava *por que eu tenho que me valorizar? Por que não um homem?* E aí essas coisas foram me chateando bastante. [...] Foi aí que eu

aprendi a desconstruir alguns conceitos” (Discente 07 – UnB. Grifo nosso).

A partir daqui já começam a se evidenciar as questões pertinentes à profissão que mais geram tensionamentos entre valores religiosos neopentecostais e os princípios norteadores do PEP. Nem sempre percebidos e assumidos pelos discentes, os conflitos valorativos vão se revelando nas falas de cada um, tornando sua identificação cada vez mais visível e preocupante. Assim como no movimento nacional identificado a partir da inserção do segmento religioso na política brasileira, as principais tensões no âmbito da formação profissional giram em torno dos papéis sociais desempenhados por homens e mulheres na sociedade capitalista, logo, envolvem questões relativas à orientação sexual, à liberdade feminina, ao padrão de família, à concepção de vida e ao aborto.

Em relação a estes tensionamentos, parece-nos pertinente trazer à tona alguma das falas obtidas durante as entrevistas, concomitante à exposição buscaremos as análises mais pontuais para, posteriormente, tecer uma análise mais geral acerca dos fenômenos.

- A questão do aborto:

A começar pelo debate do aborto, sabe-se que a categoria, através do conjunto CFESS/CRESS coloca-se oficialmente a favor de sua descriminalização desde 2009. Contudo, em uma visão ainda mais progressista e em consonância com a defesa dos direitos da mulher, desde o 39º Encontro Nacional realizado no ano de 2010, prevalece na categoria o entendimento de que a legalização do aborto não pode ser pautada por questões religiosas e que a sua criminalização não contribui para a diminuição da sua realização, corroborando apenas com o aumento no número de morte de grupos específicos da população feminina (CFESS/CRESS, 2010). Indo de encontro ao entendimento da categoria, temos nas falas dos discentes:



“Então, eu fico meio confusa em relação a isso [ao aborto]. Assim, acho que só poderia fazer um aborto quando tivesse toda a conclusão de que o feto não iria gerar, que não iria vingar, vamos dizer assim. Se não tivesse cérebro, essas coisas assim... E mesmo assim eu ainda ia ficar confusa, em dúvida. Porque, quem sabe né? Pra Deus nada é impossível. [...] Eu não aconselho que faça o aborto não, eu sou contra o aborto” (Discente 01 – FE).

“A, é meio conflituoso assim, por exemplo, essa questão do aborto. O professor sempre fala, por exemplo, ‘olha, você vai atender o usuário e tem que deixar os seus valores de lado, o que você acredita e *tals*’. Aí eu falo, *eu como pessoa, eu como Estrela, assim, sou contra o aborto no sentido de que eu sei que por mais que tenha todas as dificuldades, por mais que eu sei que talvez a mulher não dê conta, mas, sei lá, você tá matando, sabe? Você tá matando, assim, uma coisa, indefesa*. Mas seu chegar assim, e eu tiver trabalhando, vai ser uma coisa que eu não vou querer julgar ninguém. Mas só fica um conflito mesmo dentro mim. *Meu Deus*, eu como assistente social tenho que, tipo, aceitar, e eu como *Estrela*, assim, acho que é uma coisa errada” (Discente 06 – UnB. Grifo nosso).

Nas falas aqui referenciadas, mais que uma clara propensão em pautar-se em valores religiosos para debater uma questão que é totalmente pertinente à prática profissional, as discentes nos revelam uma dimensão recorrente e extremante cara ao Serviço Social: a perda da dimensão do ser social em sua totalidade e a tendência à fragmentação na análise do indivíduo. Categoria desenvolvida por Marx e trabalhada por Netto (1981) através das formulações lukacianas, revela uma tendência, implantada pelas apreensões parciais das obras marxianas, de análises reducionistas e generalizadoras. Segundo Netto (1981) no processo de alienação e reificação, característico do modo de produção capitalista, o indivíduo não desenvolve sua capacidade de análise totalitária e passa a vislumbrar o cotidiano social e as questões que o tangencia de forma cada vez mais fragmentada, incluindo aí a análise sobre si próprio.

Assim enquadrada, a concepção que se credita a Marx revela uma visceral incapacidade para focar questões referenciadas à totalidade social tomada como estrutura dinâmica peculiar. O efetivo fatorialismo que norteia a perspectiva heurística a reduz a procedimentos analíticos formais que desmontam a empiria social (NETTO, 1981, p. 21).

O que Netto (1981) nos aponta é exatamente o que podemos visualizar nas falas: uma clara tendência à fragmentação na análise da vida social, bem como do indivíduo em si. Nos dizeres das discentes, bem como nos que serão expostos a seguir, o indivíduo perde sua dimensão de totalidade e apresenta-

se externo em duas dimensões: um indivíduo [privado] pautado em valores religiosos que só atuam quando acionados “conscientemente”, e um indivíduo [profissional] pautado pelo Projeto Ético-político e supostamente imune aos valores destoantes. Este tipo de análise revela o desconhecimento sobre o processo de alienação em si, sendo que nem o indivíduo privado, nem o indivíduo profissional consegue localizar-se imerso nele.

Mantendo-se essa tendência fragmentária do processo de alienação, ao mesmo tempo que reconhecem determinados tensionamentos valorativos entre sua vivência neopentecostal e o processo de formação, a maior parte dos discentes alegam-se possuidores de capacidade de separar estes valores e selecioná-los *conscientemente* em cada situação – os religiosos no cotidiano social, e os norteadores do PEP na atuação profissional, como se os próprios contextos não fossem um só: a reprodução das relações sociais capitalistas.

- A liberdade feminina:

No mesmo sentido e ainda em relação ao papel social historicamente imposto às mulheres, percebe-se uma tendência pouco mais avançada do que em relação ao aborto. Muitas das falas sugerem uma alteração na forma como as discentes se enxergam como mulheres no mundo e como visualizam as outras mulheres. Aqui é preciso que se reconheça a importância do movimento feminista na luta corrente por uma sociedade mais igualitária e menos machista. Que pese as recentes alterações nos papéis de gênero, ainda que não se tenha conseguido transformações na base estruturante da sociedade marcadamente patriarcal, o avanço da discussão de gênero é inegável para entendermos as visões mais progressistas que ora se apresentam:

“Agora, essa questão de mulher, assim, essa questão eu sou totalmente contra. Esse negócio de que mulher tem que ser submissa ao marido. Nada disso, *não vem mandar em mim não*. [...] É exatamente com isso que eu quero trabalhar, não tem esse negócio de Deus não. [...] Essa questão de *ser submissa* é uma questão de respeito, de respeitar o seu marido e também ser respeitada por ele. E não nesse sentido de ficar apanhando do marido até a morte” (Discente 06 – UnB. Grifo nosso).

Em contrapartida, nem todas as discentes apresentam a mesma visão. Ainda sobre a violência doméstica contra mulheres, ouvimos de uma discente:

**“Então. Assim, eu iria conversar com ela a primeira, a segunda e até a terceira vez. Aconselhar assim, do meu jeito, que ela poderia fazer pra o relacionamento dar certo, né? Pela terceira vez, se ela não conseguisse, e se eu *to* ali presente e *to* vendo que realmente não tem solução. Aí eu poderia dizer pra ela assim: “Não, olha, já que você já tentou a primeira vez, a segunda e terceira, então vc já pode, já, separar” (Discente 01 – FE. Grifo nosso)**

Falas como essa são extremamente preocupantes. Aqui, mais do que mera concepção de valores, põe-se em jogo a vida de uma mulher, a condição desumana ao qual está submetida e a negação de direitos que lhe são básicos. Quando apontado a linguagem e a comunicação como ferramentas primordiais do trabalho de um assistente social, coloca-os como ferramentas de democratização de informações e facilitação do acesso e não como meio de aconselhamento dos usuários e usuárias. Uma mulher que procura apoio junto à uma profissional de Serviço Social deve ter garantido o seu direito de acesso à todas as possíveis formas de alteração da sua condição de vítima de violência, aconselhar sobre “formas de se levar um relacionamento” é uma agressão ao direito do usuário e total infração ao Código de Ética profissional.

- Quanto à orientação sexual:

Fenômeno semelhante é encontrado nas falas de outros discentes em relação à orientação sexual, à homossexualidade mais exatamente. O Código de Ética de 1993 coloca como um dos princípios fundamentais da prática profissional o “empenho na eliminação de todas as formas de preconceito, incentivando o respeito à diversidade, à participação de grupos socialmente discriminados e à discussão das diferenças” (CFESS, 1993, p. 7). No intuito de eliminar todas as formas de preconceito e opressão cabe ao assistente social não só abster-se de práticas preconceituosas como denunciar os casos em que elas acontecem. Ainda assim, quando questionados sobre o debate acerca homossexualidade na formação profissional, mais uma vez a maior parte dos discentes fragmentam sua autoanálise e colocam-se como indivíduos duais:

“Bem, como eu falei né, Deus ama você como você é, só que... Só que essas coisas... Como é que eu posso falar? Já vem de muito tempo... Na bíblia tem falando. **Eu como pessoa**, eu não aceito assim, como na bíblia diz. Eu fico confusa com isso aí, com essas coisas assim, né, **indesejáveis**. Porque realmente é uma coisa que a igreja não aceita. Realmente abomina isso aí! [...] Tem pessoas que dizem que é doença, outros diz que é safadeza, que é porque quer. Outros diz que já nasceu com isso... Então, são muitas, muitas coisas que agrega ali e que você fica assim um pouco confusa né?” (Discente 01 – FE).

“E essa questão da homossexualidade, tem conflito sim. Existem coisas comuns e existem coisas normais né? Você aceitar não é a mesma coisa que concordar. Mas o que é que acontece? Eles têm direitos. **Eu sou totalmente contra um gay ou uma lésbica apanharem na rua**” (Discente 09 – UnB).

Na última fala é interessante notar como a discente acredita estar tendo uma visão progressista por afirmar que não concorda com a agressão à homossexuais. Aqui, mais uma vez percebe-se a naturalização do preconceito em nossa sociedade elevado ao mais elevado grau, a discriminação. Novamente apresenta-se a retórica do *eu como pessoa* e do *eu como profissional*.

Em boa parte das falas, tais como aqui apresentadas, é possível visualizar uma apreensão muito parcial do Projeto Ético-Político da profissão. Questões como o aborto, a homossexualidade ou a liberdade feminina são analisadas de maneira fracionada e os discentes parecem supor que na prática profissional saberão lidar com estas questões sem, contudo, entendê-las em sua totalidade.

Dizendo distanciar-se dos valores religiosos durante a maturação das ideias pertinentes ao agir profissional, mesmo quando posicionam-se a favor da garantia de direitos contrários à doutrina neopentecostal, tal como pôr-se a favor do aborto ou de uma união homoafetiva, o princípio apresentado pelo discente é o *livre-arbítrio* e não qualquer outro. Assim, o reconhecimento da liberdade, “concebida historicamente, como possibilidade de escolha entre alternativas concretas” (NETTO, 1999, p. 15), como valor central parece perder espaço para o direito ao livre-arbítrio – “os céus e a terra tomo, hoje, por

testemunho contra ti, que te propus a vida e a morte, a bênção e a maldição; escolhe pois, [...]”<sup>70</sup> (BÍBLIA, 2011, p. 291).

Assim, ao elencar o livre-arbítrio como valor central da prática profissional, todos os outros princípios norteadores da profissão parecem dar espaço à ordem divina da abstenção do julgamento. Ao invés de entender o usuário como um sujeito de direitos historicamente conquistados e legalmente previstos, são todos reduzidos à condição de *filhos de Deus*, possuidores de livre-arbítrio e não passíveis de julgamento *humano*:

“Olha, eu sou amiga de vários gays e lésbicas. Quando eu escuto alguns pastores falando eu penso assim: *quem são vocês pra julgarem?* Jesus mesmo mandou a gente amar o próximo. Ele não falou que a gente não tinha esse direito de julgar? Só Ele tem” (Discente 06 – UnB).

Mesmo entre afirmações em consonância com as deliberações da categoria, o princípio no qual se pauta a garantia do direito não são aqueles defendidos pelo Projeto Ético-Político:

“A legalização [do aborto] tem que existir, por que mulheres estão morrendo. **É uma questão de direitos.** E proibir isso é totalmente anti-bíblico, é fazer julgamentos. Negar ajuda à uma pessoa também é totalmente anti-bíblico” (Discente 09 – UnB. Grifo nosso).

Por mais que aqui pareça extremamente claro os tensionamentos existentes entre os valores religiosos e os princípios norteadores da prática profissional defendidos pelo PEP da profissão, as entrevistas demonstram que eles não estão sendo claramente percebidas pelos discentes. Com exceção de 4 discentes que reconhecem essa problemática, a grande maioria naturaliza essas tensões. Nestes casos, apesar de assumirem que existem questões que são desconfortáveis de serem debatidas durante o processo de formação, estes discentes alegam não visualizarem problemas destas distorções para uma atuação profissional futura. Evidencia-se então a ideia da *mente aberta* como mera retórica, esvaziada de sentido efetivo real e recorrentemente utilizada pelo segmento em sua justificativa fragmentada.

---

<sup>70</sup> *Deuteronômio* e *Gênesis* são os livros do Antigo Testamento mais utilizados para referenciar o livre-arbítrio na bíblia.

A questão se torna ainda mais emblemática quando se ilustra as contradições desta afirmação em meio a suas falas, pois, apesar de sugerirem capacidade de *separar* os valores e escolhê-los *conscientemente*, somente os 3 discentes que vêm se afastando de suas igrejas alegam a impossibilidade de conciliação destes valores. Todos os demais entrevistados sugerem que a prática profissional possibilita a conciliação dos princípios profissionais aos valores religiosos, tendência confirmada em muitos espaços sócio-ocupacionais através de pesquisas recentes (LINO, 2014).

Uma ilustração de que esses tensionamentos não têm sido percebidos pelos discentes é que boa parte deles alegaram ver vantagens em ser alunos de Serviço Social com uma vivência neopentecostal. Segundo eles, o contato com a doutrina evangélica os deixam “mais humanos” e os capacitam para “lidar melhor com as pessoas e o sofrimento do povo” (Discentes 01, 03 e 04 – FE). Sugerindo uma conciliação de valores, vê-se:

“Assim, a gente usando, tipo... *Nossa, é complicado né?* Mas, assim, eu acho que dá sim pra conciliar. Eu acho que você usa mais a humanização, entendeu?” (Discente 04 – FE).

“Eu acho que pode ajudar sim, principalmente que eu vejo mais essa questão da humanidade né? Ajuda muito. [...] Não sei se vou conseguir, mas eu vou tentar usar sempre os dois” (Discente 01 – FE).

“Assim, eu *to* conseguindo separar a minha crença, a minha fé do meu estudo, da ética e do CE que eu devo seguir. Acho que dá sim pra entrar num consenso dos valores pessoais e do código de ética” (Discente 03 – FE).

“Hoje eu vejo vantagens porque eu consigo unir a crítica do Serviço Social junto com a crítica que eu aprendo na minha igreja. Então eu acredito que ao longo dos anos no curso eu aprendi a separa as coisas. [...] O que tem que prevalecer, assim, 90% tem que ser os princípios da profissão. Por que 90%? [...] pra mim esses 10% dos princípios espirituais, eles se pautam na nossa sociabilidade, no nosso viver, na nossa convivência com os outros indivíduos. Sem partir pros extremismos nem pro julgamento” (Discente 09 – UnB).

“Eu creio que acho que vou saber, eu vou ter que ter muita sabedoria, mas vou sim porque acho que vai tudo da sua ética. [...] Mas também sabendo que você tá ali, que é sua profissão. Claro vai ter coisas que você vai fazer que as vezes vai ser necessário. Então, como assim que você vai saber que você tá fazendo aquilo ali porque você é um profissional e vai tá sempre pedindo instrução pro Senhor pra qual seja a melhor forma de atuar naquilo dali” (Discente 02 – FE).

Estas passagens evidenciam exatamente a existência das tensões e a sua não percepção por parte dos discentes. Ao passo que reconhecem o problema posto durante a formação profissional, relevam seu conteúdo quando projetam-se para a atuação profissional. Aqui, mais uma vez, há um peso enorme da diferença do processo de ensino e das condições que circunscreve cada instituição. Os três discentes da Universidade de Brasília que alegam estar cada vez mais se afastando de suas Igrejas o fazem justamente devido à percepção destes conflitos.

Segundo os discentes, existem uma forte tensão entre a doutrina neopentecostal e as questões pertinentes à profissão e, para eles, o processo de formação é fundamental no fomento destes tensionamentos. Mais uma vez, pesa aqui a inserção desigual às dimensões da pesquisa e extensão em articulação ao ensino e a inserção ao espaço político oferecido pela Universidade pública, reforçando estes espaços como privilegiados para construção coletiva do Projeto profissional da categoria:

“É complicado porque os valores da nossa profissão não são os mesmos valores da igreja. São valores totalmente opostos. Eu acho que não tem como cruzar uma coisa com a outra” (Discente 07 – UnB).

“Então, talvez tenha alguma religião que dê sim pra conciliar. Por exemplo, eu vejo outras pessoas que são espíritas, umbandistas e que parecem conviver *numa* boa com isso, sem conflitos. Mas *pras* religiões neopentecostais eu acho que não tem como. Não tem como por que você entra *num* conflito muito grande, é totalmente destoante. Você pode até conseguir intervir, mas o conflito interno é muito grande. Chega uma hora que você tem que decidir, tem que escolher mesmo. Na minha visão, pela minha experiência eu digo com propriedade que não tem como mesmo por que é um choque de realidade” (Discente 08 – UnB).

A partir das falas destes alunos, bem como das questões citadas como mais desconfortáveis nos debates em sala de aula, evidencia-se o caráter progressista das Diretrizes Curriculares firmadas pelo conjunto da categoria ainda em 1996. O esforço de construção nos núcleos de fundamentação para o ensino profissional do Serviço Social, bem como os princípios, disciplinas, matérias e atividades previstas pelas diretrizes permitem a maturação de ideias pertinentes à profissão ao longo do curso.

Uma curiosidade notada durante as entrevistas é que todos os discentes apontaram conhecer alguém no curso com clara postura conservadora em relação ao Projeto Ético-Político e os valores religiosos. Todos conseguem perceber esse conflito no outro mas não se reconhecem imersos no mesmo processo. As passagens dos discentes, tanto dos poucos que percebem a existência de conflitos como dos que mascaram este fenômeno, apontam para a importância de uma formação teoricamente embasada e eticamente fortalecida.

É consenso entre os discentes de que as disciplinas de *Ética*, *Fundamentos históricos teórico-metodológicos* e *Pesquisa Social* são as que mais problematizam e enfatizam essas questões. A complexidade que se apresenta no cotidiano social da sociedade capitalista requer do processo de formação de uma assistente social que o debate ético e metodológico se transversalize e perpassasse todo o processo de formação, um verdadeiro desafio nas palavras de Amaral (2014, p. 87):

Torna-se cada vez mais desafiante assegurar a transversalidade da ética na formação profissional, devido a esse processo massivo de precarização dos aspectos materiais necessários para uma boa formação profissional que é expressão das relações sociais barbarizadas. Por isto, torna-se fundamental e necessária uma profunda relação entre os conteúdos formativos numa perspectiva de totalidade, de forma que a ética não seja tratada apenas em uma disciplina, mas sim em todo processo de formação.

Mais uma vez se evidencia por que o projeto profissional da categoria se diferencia de outros projetos coletivos e se concretiza em *ético-político*. Ao delimitar as expressões da questão social como objeto de intervenção, o Projeto Ético-político exige dos profissionais de Serviço Social um entendimento acerca da reprodução das relações sociais em sua totalidade, um entendimento que passa necessariamente por uma formação profissional qualitativamente comprometida com os três núcleos de fundamentação legalmente previstos, por isso sua problematização demonstra-se não só importante como necessária.

Os discentes que conseguiram se perceber imerso neste cenário conflituoso, quando questionados sobre as possibilidades de se evitar que estes



tensionamentos se reproduzam na prática profissional parecem vislumbrar a saída das Congregações como única alternativa, reduzindo mais uma vez a totalidade do processo em curso. Afinal, conforme expõe Barroco e Terra (2012) todos os sujeitos são desde muito cedo submetidos à diferentes universos valorativos. Os valores por aí transmitidos, ao contrário do que se imagina, não são abandonados a partir da retirada imediata deste cenário, pelo contrário, seguem internalizados em cada indivíduo até que sejam oferecidas as condições necessárias para a sua suspensão e análise.

De fato, não se pode negar a função ideológica que cumprem todas as religiões na sociedade capitalista. Mas como apontou Marx, lutar contra ela em uma sociedade onde ela clamada pelos indivíduos é uma atitude impensada. Sendo assim, é importante que o processo de formação profissional contribua fornecendo as condições necessárias aos discentes para o processo de suspensão e análise deste fenômeno. Não se trata de abdicar instantaneamente de valores internalizados, mas de permitir a refletir sobre eles, desconstruí-los e reconstruí-los no plano ideal. Levando em consideração toda a complexidade que envolve este processo, é importante que antes mesmo destes valores serem repensados e desconstruídos, tenha-se as condições necessárias para identificar que não são eles que devem nortear a prática profissional.

O segmento neopentecostal, na promessa de *religião do futuro*, que permite mais, aceita mais e *abre a mente* para o novo, faz uma clara adaptação aos novos contornos sociais e coloca-se à disposição da reprodução das relações sociais injustas e desiguais, conforme a temos nos dias de hoje. Permitir a reprodução destes valores no âmbito profissional do assistente social significa corroborar com o retorno do conservadorismo na profissão que ainda nem foi totalmente superado.

Lembrando que a dinâmica social funciona, conforme expõe Netto (1996), através do corrente embate entre projetos sociais antagônicos, é importante que se esclareça durante a formação profissional à qual projeto o Serviço Social se vincula e em quais fundamentos ele se baseia para defendê-lo. Sem menosprezar qualquer religião que seja, os princípios que devem nortear as práticas profissionais foram coletivamente discutidos e consolidados,

e não se materializam em antigos ou novos testamentos, mas sim nas determinadas dimensões do Projeto Ético-Político.

Não pretendendo aqui esgotar a discussão sobre o assunto, sequer estimando limitar as falas dos discentes somente a estas análises, mas buscando contemplar os objetivos centrais da pesquisa, parece-nos evidente que os tensionamentos valorativos existem sim e que na maioria das vezes não são percebidos pelos próprios discentes. Resguardada as múltiplas dimensões que tangenciam esta questão, mais do que dar respostas este trabalho busca elucidar a importância de se voltar ao debate da formação profissional. É através deste processo que se garantem as condições primárias para uma atuação profissional comprometida com uma teoria social crítica e contribuinte do processo de emancipação dos sujeitos. Afinal, como disse o discente do 4º semestre da Faculdade Evangélica de Brasília, essa relação só “é problemática até enquanto não existe o conhecimento”.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

Através das formulações aqui apresentadas, buscamos contribuir com o debate ético-político que se realiza no âmbito da formação em Serviço Social. Tendo claro a função ideológica desempenhada pelas religiões em tempo de alienação e reificação, característico do modo de produção capitalista, o neopentecostalismo brasileiro parece ser a religião perfeita aos interesses da hegemonia do capital. Diante da necessidade dos indivíduos de uma resposta extramundana para o caos estabelecido mas que não os coíbam de desfrutar das vantagens que se apresentam, o segmento neopentecostal apresenta-se totalmente disposto a tornar a religião socialmente clamada, conforme sugerido por Marx.

Ao abdicar de determinados costumes estereotipados no círculo religioso nos últimos anos, o segmento parece disposto à uma postura inovadora mas mantém em seu íntimo um conservadorismo mascarado. Ao adotar a Teologia da Prosperidade, aproveita-se da *boa fé* de seus fiéis para o enriquecimento de seus líderes e em troca oferecem-lhes o direito ao consumo, à diversão e à determinadas paixões, mas tudo em torno do *gospel*, do santo e do sagrado. A partir daqui, ascendem nos meios de comunicação, expandem-se nas rádios, programas de televisão, lojas de CDs e DVDs e se introjetam nos mais diversos âmbitos da vida social. Ao emergirem na política brasileira, colocam em pauta o seu projeto de sociedade e relegam direitos às minorias ou qualquer alternativa que não se assemelhe à sociedade que aspira.

Ao desafiarem-se nas atividades extra-igreja, conduzem fiéis ao Serviço Social e reatualizam a relação histórica da profissão ao universo valorativo religioso. A profissão, por conseguinte, apesar de todo o esforço empreendido ao longo das últimas décadas é pensada, construída e constituída por pessoas. Estas, porém, se não têm ainda no processo de formação um entendimento claro sobre o projeto que as norteiam e ao qual se vinculam, não desenvolvem capacidade de analisar o cotidiano no qual atuam de maneira totalitária e tendem a reproduzir práticas acríticas e conservadoras.

No intuito de entender essa relação bem como os tensionamentos por ela gerada durante a formação profissional, as entrevistas concedidas pelos 9

discentes da UnB e da FE foram reveladoras para o debate. A partir delas, fica evidente que apesar de não identificarem, a relação dos valores religiosos no processo de formação é deveras conflituosa. As recentes alterações no papéis sociais desempenhados por homens e mulheres na sociedade contemporânea não foram absorvidas pelo universo neopentecostal e não parecem ser vistas com bons olhos.

Apesar de colocar-se aberta ao novo, as igrejas neopentecostais ainda doutrinam seus fiéis pautadas em preconceitos e discriminações, condenando veementemente a liberdade feminina, o direito ao aborto e às relações homoafetivas. A partir de uma análise extremamente fragmentada, boa parte dos discentes se dizem capazes de filtrar princípios e valores conscientemente na prática profissional ao mesmo tempo que sugerem a sua conciliação.

As entrevistas demonstram que para não irmos na contramão do processo empreendido pelas vanguardas da profissão faz-se necessário a inserção destes sujeitos em um espaço político que permita construções coletivas e que incentivem a desconstrução de valores e princípios historicamente estereotipados. Muito além das salas de aula, o processo da construção crítica requer não só o ensino das matérias e disciplinas expostas nas Diretrizes curriculares do curso, mas também sua articulação à atividades de pesquisa e extensão.

Um formação comprometida com a teoria social crítica que fundamenta a profissão na atualidade exige a transversalidade do debate ético em todos os níveis do ensino e exige que se leccione para além do conteúdo formal. Faz-se cada vez mais necessário fomentar o debate, requerer a suspensão e contribuir para a reconstrução de um universo valorativo internalizado em cada indivíduo desde o nascimento. Considerando que a igreja não é a única instituição social que cumpre este papel, buscar romper com a alienação através do processo de suspensão e análise totalitária possibilita ao discente repensar todas as determinações que o aflige.

Considerando que não se trata de um processo simples – apesar de extremamente necessário – é essencial que a formação profissional se encarregue de esclarecer os princípios norteadores da profissão materializados em seu Projeto Ético-político bem como das consequências advindas da

negação deste Projeto. É fundamental que a formação profissional viabilize a capacitação teórico-metodológica e ético-política necessária ao exercício profissional crítico e com vistas totalitárias.

Esta pesquisa, ao revelar que este processo ainda não tem acontecido em sua plenitude, em especial em instituições que não dispõe dos espaços de debate, fomenta a necessidade de se ampliar este debate, de voltar-se à formação profissional e fortalecer o processo iniciado há algumas décadas que busca superar o conservadorismo no interior da profissão e fortalecer a luta contra a ideologia que ora se hegemoniza.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ABESS. Cadernos ABESS. **Formação profissional**: trajetórias e desafios. São Paulo, Cortez, 1997. [Edição especial]

AGUIAR, A. G. **Serviço social e filosofia**: das origens a Araxá. 4. ed. São Paulo: Cortez; Unimep, 1989.

ALVES. R. **O que é Religião?** – 9ª ed. – EDIÇÕES LOYOLA, São Paulo, Brasil, 2008.

AMARAL, B. R. **A abordagem da disciplina de ética nos cursos presenciais de graduação em Serviço Social do Distrito Federal**. [Trabalho de Conclusão de Curso]. Universidade de Brasília, Brasília, 2014.

ANTONIAZZI, P. A. **As religiões no Brasil segundo o Censo 2000**. REVER – Revista de Estudos da Religião, n. 2 – 2003, pp. 75-80.

BARROCO, M. L. **Ética e Serviço Social**: fundamentos ontológicos. 6 ed., São Paulo, Cortez, 2008.

BARROCO, M. L.; TERRA, S. H. **Código de Ética do/a Assistente Social Comentado**. Conselho Federal de Serviço Social – CFESS (organizador) – São Paulo: Cortez, 2012.

BARROS, V. G. de. **Por que Serviço Social?** Um estudo com discentes de Serviço Social na Universidade de Brasília. [Trabalho de Conclusão de Curso]. Brasília : UnB, 2010.

BARBOSA, E. **Dicionário: a origem das palavras**. 1ª ed. – São Paulo : RG Editores, 2010.

BELLOTTI, K. K. **História das Religiões**: Conceitos e Debates na Era Contemporânea. In: História: Questões & Debates, Curitiba, n. 55, p. 13-42, jul./dez, 2011. Editora UFPR.

BEHRING, E. R. **Brasil em contra-reforma**: desestruturação do Estado e perda de direitos. – 2 ed. – São Paulo : Cortez, 2008.

BÍBLIA. Português. **Bíblia Sagrada**. Traduzida em Português por João Ferreira de Almeida. Revista e Atualizada no Brasil. 2 ed. Barueri – São Paulo: Sociedade Bíblica do Brasil, 2011.

CONSELHO FEDERAL DE SERVIÇO SOCIAL. **Código de ética do/a assistente social**. Lei 8.662/93 de Regulamentação da Profissão - 10<sup>a</sup>. ed. rev. e atual. – Brasília : Conselho Federal de Serviço Social, [2012]. Atualizado em 13.3.1993, com alterações introduzidas pelas Resoluções CFESS n. 290/94, 293/94, 333/96 e 594/11.

COUTINHO, Carlos Nelson. **O estruturalismo e a miséria da razão**. – 2 ed. – São Paulo : Expressão Popular, 2010.

DURKHEIM, É. **Formas elementares de vida religiosa: o sistema totêmico na Austrália**. São Paulo : Edições Paulinas, 1989.

\_\_\_\_\_. **As regras do método sociológico**. São Paulo: Editora Nacional, 1960.

FAUSTO, B. **História do Brasil**. São Paulo : Edusp, 1999.

FRESTON, P. **Protestantes e Política no Brasil: da Constituinte ao impeachment**. Tese de Doutorado, Campinas, IFCH-Unicamp, 1993.

GAARDER, J. et al. **O Livro das Religiões**. São Paulo – Companhia das Letras, 2000.

IAMAMOTO, M. V. **Serviço Social em tempo de Capital Fetiche: Capital financeiro, trabalho e questão social**. 3<sup>a</sup> ed. – São Paulo : Cortez, 2008.

IAMAMOTO, M. V.; CARVALHO, R. **Relações Sociais e Serviço Social no Brasil: Esboço de uma interpretação histórico-metodológica**. 29 ed., São Paulo, Cortez; CELATS, 2009.

IASI, M. L. **Ensaio sobre consciência e emancipação**. São Paulo: Expressão Popular, 2011.

KONDER, L. **Marxismo e Alienação**. Editora Civilização Brasileira, S.A.

\_\_\_\_\_. **Em torno de Marx**. São Paulo : Editora Boitempo, 2010.

LINO, W. V. O. **Serviço Social e Religião**: Uma análise da prática profissional nas unidades de acolhimento do Distrito Federal. [Trabalho de Conclusão de Curso]. Brasília : UnB, 2014.

LUKACS, George. **Marxismo e Teoria da Literatura**. In: *Coleção Perspectiva do Homem*. v.36, Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1968a.

\_\_\_\_\_. **El asalto a la razon**: La trayectoria del irracionalismo desde Schelling hasta Hitler. Barcelona & México D. F: Grijalbo, 1968b. [Tradução de nossa autoria]

\_\_\_\_\_. **As bases ontológicas da atividade humana**: Elementos para uma análise marxista. Temas de Ciências Humanas. São Paulo, n. 4, outubro de 1978.

MARIANO, Ricardo. **Neopentecostais**: Sociologia do novo pentecostalismo no Brasil. Edições Loyola, São Paulo, 1999.

MARX, Karl. **Crítica da filosofia do direito de Hegel**. São Paulo: Boitempo Editorial, 2005, páginas 146/147.

\_\_\_\_\_. **Introdução à Crítica da Filosofia do Direito de Hegel**. In: *The Marxists Internet Archive*, 1843-1844. Tradução de Eduardo Velinho. Disponível em <http://pcb.org.br/portal/docs/criticafilosofia.pdf>, acesso em 29/10/2014.

\_\_\_\_\_. **Sobre a questão judaica**. Apresentação de Daniel Bensaid; tradução de Nélío Schneider, - São Paulo : Boitempo, 2010.

MASSENZIO, M. **A História das Religiões na cultura moderna**. São Paulo: Hedra, 2005.



MELLET, L. E. **A retórica do sobrenatural na Tv**: Um estudo da persuasão no neopentecostalismo [Dissertação de Mestrado]. Recife, UNICAP, 2009.

MONTAÑO, C. **A natureza do Serviço Social**: um ensaio sobre sua gênese, a “especificidade” e sua reprodução. 2 ed., São Paulo : Cortez, 2009.

\_\_\_\_\_. **Das ‘lógicas do Estado’ às ‘lógicas da sociedade civil’**: Estado e ‘terceiro setor’ em questão. *Serviço Social & Sociedade*, nº 59. São Paulo, Cortez, 1999.

NETTO, J. P. **Ditadura e Serviço Social**: Uma análise do Serviço Social no Brasil pós-64. 14 ed., São Paulo : Cortez, 2009a.

\_\_\_\_\_. **Capitalismo Monopolista e Serviço Social**. 7 ed., São Paulo: Cortez, 2009b.

\_\_\_\_\_. **Capitalismo e reificação**. São Paulo, Livraria Editora Ciências Humanas, 1981.

\_\_\_\_\_. **Transformações Societárias e Serviço Social**: Notas para uma análise prospectiva da profissão. In: *Serviço Social e Sociedade* – nº 50 – Ano XVII. São Paulo : Cortez Editora, abril 1996.

PINHEIRO, L. F. **Serviço Social, Religião e Movimentos Sociais no Brasil**. Rio de Janeiro: Gramma, 2010.

\_\_\_\_\_. **Gênero, Origem Social e Religião**: Os estudantes de Serviço Social do Rio de Janeiro. Rio de Janeiro : E-papers, 2009. 164 p..

SOUSA, A. A. S. de. **O Fenômeno da Reificação**: Debate e Questões Contemporâneas. [Paper de qualificação para a Tese de Doutorado – mimeo], 2007.

SOUSA, A. A. S. de.; PINHEIRO, L. P. R.. **Valores Religiosos e Serviço Social**: Uma análise dessa relação na contemporaneidade. Artigo construído durante projeto de iniciação científica, ProIC/CNPq/2012. Universidade de Brasília : Brasília : 2012.

SOUZA, B. M. de. **A experiência da Salvação**: Pentecostais em São Paulo. São Paulo : Duas Cidades, 1969.

TRINDADE, R. L. P., et al., **Assistentes Sociais no Brasil**: elementos para o estudo do perfil profissional. Organizado pelo Conselho Federal de Serviço Social. Brasília: CFESS, 2005.

WEBER, Max. **A Ética Protestante e o Espírito do Capitalismo**. 2 ed. São Paulo: Editora Thomson Pioneira, 2008.

WILLAIME, J. P. **Sociologia das religiões**. Tradução Lineimar Pereira Martins. – São Paulo: Editora Unesp, 2012.

### CONSULTA EM MEIO ELETRÔNICO:

ASSOCIAÇÃO BRASILEIRA DE ASSISTÊNCIA SOCIAL (ABAS). **Código de Ética Profissional do Assistente Social** aprovado em 29 de setembro de 1947. Disponível em: <[http://www.cfess.org.br/arquivos/CEP\\_1947.pdf](http://www.cfess.org.br/arquivos/CEP_1947.pdf)>, acesso em novembro de 2014.

BIZELLI, E. A. **Considerações sobre As Formas Elementares de Vida Religiosa, de Émile Durkheim**: contribuições e polêmicas. In: *Revista Nures*, Edição ano 2, nº 04. *Diversidade, Corpo e Religião*. Publicação eletrônica do Núcleo de Estudos Religião e Sociedade – PUC-SP, setembro / dezembro de 2006. Disponível em: [http://www.pucsp.br/nures/revista4/nures4\\_edimilson.pdf](http://www.pucsp.br/nures/revista4/nures4_edimilson.pdf), acesso em 27/10/2014.

BRASIL. Constituição (1988). **Emenda Constitucional 36/2002**. Permite a participação de pessoas jurídicas no capital social de empresas jornalísticas e de radiodifusão sonora e de sons e imagens, nas condições que especifica. Disponível em: <[http://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/constituicao/Emendas/Emc/emc36.htm](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/Emendas/Emc/emc36.htm)>, acesso em novembro de 2014.

\_\_\_\_\_. **Parecer CNE/CES 492/2001 de 03 de abril de 2001**. Diretrizes Curriculares Nacionais dos cursos de Filosofia, História, Geografia, Serviço Social, Comunicação Social, Ciências Sociais, Letras, Biblioteconomia, Arquivologia e Museologia. Ministério de Educação/Conselho Nacional de Educação, Brasília, 2001. Disponível em <<http://portal.mec.gov.br/cne/arquivos/pdf/CES0492.pdf>>, acesso em novembro de 2014.

\_\_\_\_\_. **Resolução CNE/CES 15/2002 de 13 de março de 2002.** Estabelece as Diretrizes Curriculares para os cursos de Serviço Social. Conselho Nacional de Educação, Brasília, 2002. Disponível em: <<http://portal.mec.gov.br/cne/arquivos/pdf/CES152002.pdf>>, acesso em novembro de 2014.

\_\_\_\_\_. **Parecer CNE/CES 8/2007 de 31 de janeiro de 2007.** Dispõe sobre carga horária mínima e procedimentos relativos à integralização e duração dos cursos de graduação, bacharelados, na modalidade presencial. Disponível em: <[http://www.unb.br/administracao/decanatos/dex/formularios/Documentos%20normativos/DEX/pces008\\_07.pdf](http://www.unb.br/administracao/decanatos/dex/formularios/Documentos%20normativos/DEX/pces008_07.pdf)>, acesso em novembro de 2014.

BUENO, N. P. **A Revolução de 1930:** Uma Sugestão de Interpretação Baseada na Nova Economia Institucional. Est. econ., São Paulo, v. 37, n. 2, p. 435-455, Abril/Junho 2007. Disponível em: <<http://www.revistas.usp.br/ee/article/viewFile/>>, acesso em novembro de 2014.

CARDOSO, C. **Dúvidas sobre o dízimo.** Disponível em: <<http://blogs.universal.org/cristianecardoso/?s=d%C3%ADzimo>>, acesso em novembro de 2014.

CFESS. **Diretrizes Curriculares para o curso de Serviço Social.** Resolução nº 15, de 13 de março de 2002. Câmara de Educação Superior : Brasília, 2002. Disponível em: <[http://www.cfess.org.br/arquivos/legislacao\\_diretrizes.pdf](http://www.cfess.org.br/arquivos/legislacao_diretrizes.pdf)>, acesso em junho de 2014.

\_\_\_\_\_. **39º Encontro Nacional do Conjunto CFESS/CRESS:** Relatório Final. Florianópolis, 2010. Disponível em: [http://www.cfess.org.br/arquivos/RELATORIO\\_FINAL.pdf](http://www.cfess.org.br/arquivos/RELATORIO_FINAL.pdf), acesso em novembro de 2014.

CUNHA, C. V. da. **Evangélicos e Doutrina no Ar:** uma investigação sobre os evangélicos nas Comissões e Conselhos do Legislativo Nacional. Pesquisa executada entre os anos de 2007 e 2009 pelo ISER em parceria com a Fundação Ford. Coordenação de Christina Vital e Flávio Wiik. Disponível em <[www.iser.org.br](http://www.iser.org.br)>, acesso em novembro de 2014.

DEPARTAMENTO INTERSINDICAL DE ASSESSORIA PARLAMENTAR. **Evangélicos crescem no Congresso.** *il.* Disponível em: <[http://www.diap.org.br/index.php?option=com\\_content&view=article&id=14637-](http://www.diap.org.br/index.php?option=com_content&view=article&id=14637-)

[evangelicos-crescem-no-congresso-psc-lidera-em-numero-de-parlamentares](#)>, acesso em novembro de 2014.

FACULDADE EVANGÉLICA DE BRASÍLIA. **Visão de Futuro da Instituição**. Disponível em: <<http://fe.edu.br/fe/>>, acesso em novembro de 2014.

FIGUEIRA, A. M. A. **Fundamentos Filosóficos para o Serviço Social**. UNISA Digital, S.D.. Disponível em: <<file:///F:/Neotomismo%20e%20mais.pdf>>, acesso em novembro de 2014.

FRENTE PARLAMENTAR EVANGÉLICA. **Membros FPE**. Disponível em: <http://www.fpebrasil.com.br/portal/index.php/os-deputados>, acesso em novembro de 2014.

GUEDES, F. de S. **A Compreensão da Pessoa Humana na Gênese do Serviço Social no Brasil: Uma influência Neotomista**. In: *Serviço Social em Revista*. Publicação do Departamento de Serviço Social, Centro de Estudos Sociais Aplicados, Universidade Estadual de Londrina. – Vol. 4 n. 1 – Londrina : Ed. UEL, 2003 – v. il. Disponível em: <<http://www.uel.br/revistas/ssrevista/n1v4.pdf>>, acesso em novembro de 2014.

GUERRA, Yolanda. **A formação profissional frente aos desafios da intervenção e das atuais configurações do ensino público, privado e a distância**. *Serv. Soc. Soc.* [online]. 2010, n.104, pp. 715-736. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/sssoc/n104/08.pdf>>, acesso em novembro de 2014.

HOFFMANN, M. da S. **O domínio ideológico da Igreja durante a Alta idade média Ocidental**. In: *Revista Historiador Especial*, n. 01, ano 03, julho de 2010. Disponível em: <http://www.historialivre.com/revistahistoriador/espum/mauro.pdf>, acesso em 07/11/2014.

IBGE. **Censo Demográfico 2000 - Resultados do universo**. Disponível em: <<http://www.ibge.gov.br>>, acesso em: 15 mai. 2014.

\_\_\_\_\_. **Censo Demográfico 2010 – Características Gerais da População, Religião e Pessoas com Deficiência**. Rio de Janeiro, 2010, pp. 215. Disponível em: <[ftp://ftp.ibge.gov.br/Censos/Censo\\_Demografico\\_2010](ftp://ftp.ibge.gov.br/Censos/Censo_Demografico_2010)>, acesso em: 15 mai. 2014.

\_\_\_\_\_. **As Fundações Privadas e Associações sem Fins Lucrativos no Brasil 2005**. Estudos e Pesquisas Informação Econômica número 8. Rio de Janeiro, 2008. Disponível em: <[http://www.qife.org.br/arquivos/publicacoes/19/fasfil\\_2005.pdf](http://www.qife.org.br/arquivos/publicacoes/19/fasfil_2005.pdf)>, acesso em novembro de 2014.

IGREJA QUADRANGULAR. **No que cremos.** Disponível em <<http://www.portalgrejaquadrangular.com.br/portal/aquadrangular/noquecremos.asp>>, acesso em novembro de 2014.

KOIKE, M. M. **Formação Profissional em Serviço Social: Exigências atuais.** In: *Serviço Social: Direitos Sociais e Competências Profissionais*. Brasília: CFESS/ABEPSS, 2009. Utilizada versão online disponível em <<http://pt.slideshare.net/livro-completo-cfess-servio-social-direitos-sociais-e-competncias-profissionais-2009>>, acesso em novembro de 2014.

LEÃO XIII, Papa. **Carta Encíclica *Rerum Novarum*** - Sobre a condição dos operários. Roma, 1891. Disponível em: <http://w2.vatican.va/content/vatican.html>, acesso em novembro de 2014.

LEMO, D. L.; ALVES, A. **A quebra do elo: as consequências da reforma protestante para o fim das mediações sacerdotais.** DIÁLOGOS – Revista de Estudos Culturais e da Contemporaneidade – N.º 8 – Fev./Mar. – 2013. Disponível em: <http://www.revistadialogos.com.br/Dialogos8/DouglasAdjair.pdf>, acesso em novembro de 2014.

LÖWY, M. **Marx e Engels como sociólogos da religião.** Lua Nova [online]. 1998, n.43, pp. 157-170. Disponível em: <http://www.scielo.br/pdf/ln/n43/a09n43.pdf>, acesso em 28/10/2014.

NETTO, J. P. **A construção do projeto ético-político contemporâneo.** In: *Capacitação em Serviço Social e Política Social*. Módulo 1. Brasília: CEAD/ABEPSS/CFESS, 1999. Disponível em: <[http://www.fnepas.org.br/pdf/servico\\_social\\_saude/texto2-1.pdf](http://www.fnepas.org.br/pdf/servico_social_saude/texto2-1.pdf)>, acesso em novembro de 2014.

PAEGLE, E. G. de M. **Uma breve análise historiográfica do protestantismo brasileiro e suas tendências atuais.** ANPUH – XXIII SIMPÓSIO NACIONAL DE HISTÓRIA – Londrina, 2005. Disponível em: <http://anpuh.org/anais/wp-content/uploads/mp/pdf/ANPUH.S23.1200.pdf>, acesso em 08/11/2014.

RIBEIRO, A. C. **Ecumenismo: perspectiva eclesiológica.** Das grandes rupturas ao debate ecumênico atual. Belo Horizonte, v. 9, n. 20, p. 127-152, jan./mar. 2011. Disponível em: <http://periodicos.pucminas.br/index.php/horizonte/article/viewFile/P.2175-5841.2011v9n20p127/2541>, acesso em 07/11/2014.

RODRIGUES, V. de S.; SOUZA, A. N. F. de. **A privatização da educação superior no Brasil:** das reformas da ditadura militar (1964-1985) ao governo Luís Inácio Lula da Silva (2003-2010). In: *Partido Comunista Brasileiro – PCB*, 2012. Disponível em: <<http://pcb.org.br/portal/index.php?>>, acesso em novembro de 2014.

SIMÕES, P. **Cursos de Serviço Social no Brasil** – Catálogo. Fundação Universitária José Bonifácio, Laboratório de Dados Sociais – Lab 10, 2007. Disponível em: <[http://www.pbcom.com.br/lab10/publicacoes\\_teste/docs/cursos\\_de\\_servico\\_social.pdf](http://www.pbcom.com.br/lab10/publicacoes_teste/docs/cursos_de_servico_social.pdf)>, acesso em novembro de 2014.

SOUSA, B. de O. **A Teologia da Prosperidade e a Redefinição do Protestantismo Brasileiro:** Uma abordagem à luz da análise do discurso. In: *Revista Brasileira de História das Religiões*. ANPUH, Ano IV, n. 11, Setembro 2011. Disponível em: <<http://www.dhi.uem.br/gtreligiao/index.html>>, acesso em julho de 2014.

SOUZA, E. C. B. de e MAGALHÃES, M. D. B. de. **Os pentecostais:** entre a fé e a política. *Rev. bras. Hist.* [online]. 2002, vol.22, n.43, pp. 85-105. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/rbh/v22n43/10912.pdf>>, acesso em novembro de 2014.

TEIXEIRA, J. B.; BRAZ, M. **O projeto ético-político do Serviço Social.** In: *Serviço Social: Direitos Sociais e Competências Profissionais*. Brasília: CFESS/ABEPSS, 2009. Utilizada versão online disponível em <<http://pt.slideshare.net/livro-completo-cfess-servio-social-direitos-sociais-e-competncias-profissionais-2009>>, acesso em novembro de 2014.

TRIBUNAL SUPERIOR ELEITORAL. **Partidos Políticos registrados no TSE.** Disponível em: <<http://www.tse.jus.br/partidos/partidos-politicos/registrados-no-tse>>, acesso em novembro de 2014.

UNIVERSIDADE DE BRASÍLIA. **Sobre a instituição:** Visão de Futuro. Disponível em: <<http://www.unb.br/sobre>>, acesso em novembro de 2014.

USARSKI, F. **Interações entre ciência e religião.** Entrevista cedida à Revista Espaço Acadêmico, Ano II, nº 17, Outubro 2002. Disponível em: <<http://www.espacoacademico.com.br/017/17cusarski.htm>>, acesso em julho de 2011.

YASBEK, M. C. **Os fundamentos históricos e teórico-metodológicos do Serviço Social brasileiro na contemporaneidade.** In: *Serviço Social: Direitos Sociais e Competências Profissionais*. Brasília: CFESS/ABEPSS, 2009. Utilizada versão online disponível em: <<http://pt.slideshare.net/livro-completo-cfess-servio-social-direitos-sociais-e-competncias-profissionais-2009>>, acesso em novembro de 2014.

WERNER, R. C. **Análise das diretrizes curriculares para o Serviço Social a partir da resolução CNE/CES 15/2002.** Texto apresentado durante o 3º Congresso Internacional de Educação. ISAPG – UEPG, junho de 2011. Disponível em <[file:///C:/Users/Lais/Downloads/artigo\\_184%20\(2\).pdf](file:///C:/Users/Lais/Downloads/artigo_184%20(2).pdf)>, acesso em novembro de 2014.

## APÊNDICES

### APÊNDICE A – CARTA DE APRESENTAÇÃO

Universidade de Brasília – UnB

Instituto de Ciências Humanas – IH

Departamento de Serviço Social – SER

Destinada à

#### **Carta de Apresentação e Solicitação de realização de Pesquisa**

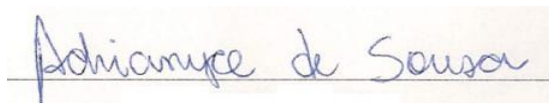
Venho por meio desta apresentar o Trabalho de Conclusão de Curso intitulado, *Vivência Neopentecostal e Formação Profissional em Serviço Social: Uma análise qualitativa dessa relação*, sob minha orientação e que compõe exigência para colação de grau em Bacharel em Serviço Social da aluna **Lais Pereira Ribas Pinheiro** de matrícula 10/0109667.

O presente Trabalho de Conclusão de Curso tem como objetivo central identificar os principais tensionamentos encontrados pelos discentes do curso de Serviço Social da Universidade de Brasília - UnB e Faculdade Evangélica de Brasília - FE entre sua vivência religiosa neopentecostal a formação profissional em Serviço Social na atualidade.

Cabe destacar que este trabalho cumpre as exigências de uma pesquisa acadêmica a ser realizada junto aos discentes de Serviço Social das Instituições de Ensino em questão e está dentro dos parâmetros éticos do Código de Ética Profissional do Serviço Social.

Encaminhamos esta carta e esperamos contar com autorização para realização da pesquisa nesta instituição, de modo a oportunizar à discente acesso aos discentes considerando a importância e relevância de seu tema de pesquisa para o exercício profissional em Serviço Social.

- E-mails para contato: [adrianyce@unb.br](mailto:adrianyce@unb.br); [laisfelske@gmail.com](mailto:laisfelske@gmail.com)



Adrianyce de Sousa

Prof.<sup>a</sup> Dr.<sup>a</sup> Responsável pela orientação do TCC.



## APÊNDICE B – TERMO DE CONSCIENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO

UNIVERSIDADE DE BRASÍLIA – UnB

INSTITUTO DE CIÊNCIAS HUMANAS – IH

DEPARTAMENTO DE SERVIÇO SOCIAL – SER

### TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO

Este é um convite para você participar da pesquisa “*A vivência Neopentecostal e a Formação em Serviço Social: Uma análise qualitativa dessa relação*”, realizada pela aluna Lais Pinheiro e coordenada pela professora orientadora Dra. Adrianycy de Sousa.

Sua participação é voluntária, o que significa que você poderá desistir a qualquer momento, retirando seu consentimento, sem que isso lhe traga nenhum prejuízo ou penalidade. Essa pesquisa procura “identificar tensionamentos encontrados pelos discentes do curso de Serviço Social da (UnB e/ou FE) entre sua vivência religiosa neopentecostal a formação em Serviço Social na atualidade”. Para garantir a ética nesta pesquisa, serão tomadas as seguintes providências: Garantir que sua privacidade seja mantida; confidencialidade dos dados fornecidos; cautela na elaboração do roteiro e na forma como as perguntas são dispostas.

Você ficará com uma cópia deste Termo e toda a dúvida que você tiver a respeito desta pesquisa, poderá perguntar diretamente à Lais Pinheiro através do telefone (61) 81843577.

Pesquisadora: **Lais Pereira Ribas Pinheiro**. Email: laisfelske@gmail.com

Orientadora: **Adrianycy Angélica Silva de Sousa**. Email: adrianycy@unb.br

Declaro que compreendi os objetivos da pesquisa sobre “A vivência Neopentecostal e a Formação em Serviço Social”, como ela será realizada, os riscos e benefícios envolvidos e concordo em participar voluntariamente desta.

---

Nome:

**Brasília, 2014.**

## APÊNDICE C – QUESTIONÁRIO APLICADO JUNTO AOS DISCENTES



---

### Universidade de Brasília

Instituto de Ciências Humanas – IH

Departamento de Serviço Social – SER

Trabalho de Conclusão de Curso – TCC

Orientadora: *Adrianyce Angélica de Sousa*

Pesquisadora: Lais Pereira Ribas Pinheiro – 10/0109667

### Aceite de participação em pesquisa

#### *Serviço Social e Religião*

*Por favor, marque uma das opções:*

Estuda em: Universidade de Brasília ☐

Faculdade Evangélica de Brasília ☐

Semestre atual: \_\_\_\_\_

Turno: Diurno ☐

Noturno ☐

***Possui vivência neopentecostal? Se sim, qual das comunidades abaixo você geralmente frequenta?***

Igreja Universal do Reino de Deus ☐

Igreja Internacional da Graça de Deus ☐

Comunidade Evangélica Sara Nossa Terra ☐

Igreja Evangélica Cristo Vive ☐

Renascer em Cristo ☐

Missão Cristã Pentecostal ☐

Outra ☐ \_\_\_\_\_

### **Estaria disposta (o) a participar da pesquisa?**

Nome: \_\_\_\_\_

E-mail: \_\_\_\_\_

Telefone: \_\_\_\_\_ / \_\_\_\_\_

Prefere contato por e-mail ☐ ou telefone ☐

Melhor horário para entrar em contato: \_\_\_\_\_

*Para quaisquer dúvidas ou informações: laisfelske@gmail.com*